الانتصار

تأليف

الشريف المرتضى علم الهدى

أبي القاسم علي بن الحسين الموسوي

٣٥٥ - ٤٣٦ هـ . ق

حققه ووثقه وعلق عليه

الدكتور الشيخ محمد مهدي نجف

الجزء الأول

المعهد العالي للدراسات التقريبية
التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية



بمناسبة
مرور ألف عام على وفاة المؤلف

الانتصار

تأليف

الشريف المرتضى علم الهدى

سرشناسه : علم الهدی ، علی بن الحسین، ٣٥٥ - ٤٣٦ ق.

عنوان و نام پدیدآور : الانتصار/ تاليف الشريف المرتضی، علم الهدی، علی بن الحسین الموسوی ٣٥٥ - ٤٣٦هـ.
حققه ووثقه وعلق علیه الدكتور الشيخ محمد مهدی نجف.

مشخصات نشر : طهران، المجمع العالمی للتقريب بين المذاهب الاسلاميه، المعهد العالی للدراسات التقريبية
١٤٣٨ ق.= ٢٠١٧ م.= ١٣٩٦ ش.

مشخصات ظاهری : ٢ ج .

شابک : ٥-٢٧١-١٦٧-٩٦٤-٩٧٨(ج ١) . ٢-٢٧٢-١٦٧-٩٦٤-٩٧٨ (ج ٢).
دوره: ٢-٢٦٩-١٦٧-٩٦٤-٩٧٨ .

وضعيت فهرست نويسی : فيپا

يادداشت : عربی.

يادداشت : بمناسبه مرور الف عام علی وفاة المؤلف.

يادداشت : ج ١(چاپ اول : ١٤٣٨ ق. =٢٠١٧ م. = ١٣٩٦) (فيپا).

يادداشت : کتابنامه.

موضوع : فقه جعفری - قرن ٥ .

موضوع : Islamic law Ja'fari th century

شناسه افزوده : نجف ، محمد مهدي ، ١٣٢٣ .

شناسه افزوده : المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية. المعهد العالي للدراسات التقريبية

رده بندی کنگره : ١٨١BP / ٦ /ع الف ٨ ٨٦٩٣١

رده بندی ديويی : ٢٩٧ / ٣٤٢

شماره کتابشناسی ملی : ٤٨٠٩٧٢٤

اسم الكتاب : الانتصار (ج ١)

تأليف : الشريف المرتضی ، علم الهدی ، أبي القاسم علي بن الحسين الموسوي

تحقيق وتوثيق وتعليق : الدكتور الشيخ محمد مهدي نجف

الناشر : المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ، المعهد العالي للدراسات التقريبية

الطبعة : الأولی - ١٤٣٨ هـ. ق = ٢٠١٧ م .

السعر : ٢٠٠٠٠ تومان

شابک : ٥-٢٧١-١٦٧-٩٦٤-٩٧٨(ج ١). ٢-٢٧٢-١٦٧-٩٦٤-٩٧٨ (ج ٢).
دوره: ٢-٢٦٩-١٦٧-٩٦٤-٩٧٨

العنوان : الجمهورية الإسلامية الايرانية- طهران- ص. ب ١٥٨٧٥٦٩٩٥

تلفكس : ١٤-٠٠٩٨٢١٨٨٣٦٢١٤١١

العنوان : قم المقدسة - ص. ب: ٦٣٦٥٧-٣٧١٣٦

تلفكس: ٣٧٧٥٤٩٦٦-٣٧٧٥٥٤٤٨-٢٥-٠٠٩٨

البريد الاكتروني Qom.taghrib@yahoo.com



الانتصار

تأليف

الشريف المرتضى علم الهدى

أبي القاسم علي بن الحسين الموسوي

٣٥٥ - ٤٣٦ هـ.ق

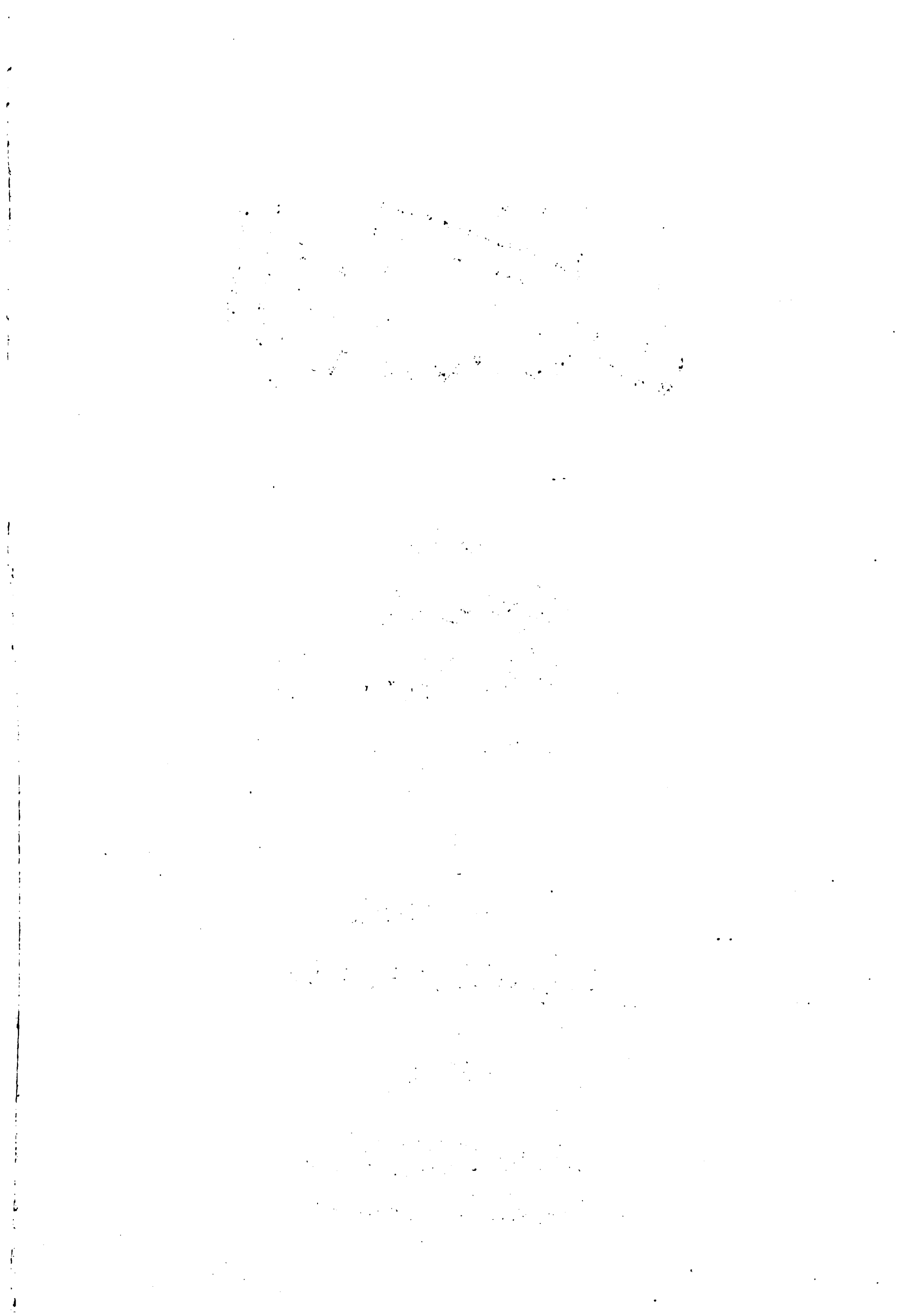
حققه ووثقه وعلق عليه

الدكتور الشيخ محمد مهدي نجف

الجزء الأول

المعهد العالي للدراسات التقريبية

التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية




بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة المعهد

بسمه تعالى

الدراسـات المقارنة وبالأخص الموسوعية منها تُقدم للباحث معرفة جيّدة، واطـلاع واسـع بـآراء الفقهـاء والمجتهديـن على اختـلاف مذاهبهم في المسـألة الواحدة.

ومهما كان الخلاف واسـعاً، والاختلاف شاسـعاً بين الأئمَّـة ، أو الفقهاء، أو المذاهب، وخاصة في المسائل الفقهية ، فإنّ هناك اموراً كثيرة مشتركة ومتفق عليها؛ لأنّ مصادر الفقه الاسلامي الاساسية واحدة هي القرآن الكريم والسنّة النبوية الشريفة، مع الاعتماد على اللغة العربية في دلالات الالفاظ ومعانيها، ثُمّ يـأتي الخلاف والاختلاف تبعاً في الفـروع والجزئيات، أو في تحقيق المناط ، أو في تشخيص الوقائع والمصاديق التي يراد معرفة حُكمها .

كـما أنّ المنهـج المقـارن يستطيع الباحـث فيـه تحديـد مسـاحات الاتفـاق والاختـلاف بين المذاهب الفقهيّة ، ويكشـف أنّ مسـائل الشريعة ليسـت كلّها عرضـة للخـلاف، بل فيها ما هـو قطعي لا يدخله الخلاف أصـلاً . وقد حصل الإتفـاق على تسـويغ هذا الضرب مـن الاختلاف ، لما روي عـن النبي صلى الله عليـه وآله وسـلم أنه قـال : «اختلاف أمتي رحمة » ، فثبـت بذلك أن الله تعالى لم ينهنا بقوله : ﴿ ولا تفرّقوا ﴾ عن هذا الضرب من الاختلاف.

كـما يكشـف هذا المنهـج للمتتبع أيضـاً عن المبـاني الاجتهاديّـة والاصولية الاسـتنباطيّة المعتبرة لدى الفقهاء وأصحاب الرأي ، بحيث قد يكون الصواب الى جانبـه عنـد النظر العلمـي والتدقيق الموضوعي ، وبذلـك يمكن أن تتراجع دعـاوى التكفـير ، والتضليل، والتبديـع، واخراج الآخر مـن المذهب ، والملة ،

والديـن ، وتكفـيره ، والدعوة من جهلة القوم لقتاله، واسـتباحة ماله وعِرضه. بـل يحـلّ بذلك محلّها الإيمان بشرعيّـة التعدّد وواقعية الاختـلاف، وهذا منطلق وأساس للتقريب بين المذاهب .

والكتـاب الماثل بين يـدي القارئ الكريـم ، لمؤلفه العالم الفقيه الموسـوعي السـيد الشريف المرتضى علم الهدى علي بن الحسـين الموسـوي من أعلام فقهاء الامامية في القرن الخامس الهجري ، وهو أحد المصنّفات التي انتصر فيها مؤلفها في بعض المسائل الفقهية التي ظَنّ البعض جهلاً منهم انفراد فقهاء الامامية فيها دون غيرهـم من أصحاب المذاهب ، فكان خير شـاهد ودليل على سـعة اطلاع مؤلفـه رضـوان الله تعـالى عليه بفقه المذاهب الاسـلامية الاخـرى ، والذي قام بتحقيقـه على نُسـخٍ نفيسـة ، وتوثيـق أقواله، والتعليـق عليـه ، وإخراجه بحلّة جديدة ، فضيلة العلامة الدكتور الشيخ محمد مهدي نجف حفظه الله تعالى.

وهـذه الجهـود بمُجملِهـا تَصبّ ممّا لاشـك فيـه في التقريب بـين المذاهب الاسـلامية، فكان مـن الجدير بالمعهـد العالي للدراسـات التقريبية ، وبمناسـبة مـرور ألف عام عـلى وفاة المؤلف رحمه الله ، طباعة هذا الكتاب القيّم ، سـائلين الباري عزّ اسمه أن يوفقنا للعلم والعمل الصالح إنّه خير مسؤول ومُعين.

د . السيد محمود نبويان

رئيس المعهد العالي للدراسات التقريبية

والمعاون الثقافي للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية

مقدّمة المحقق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله وحده، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين.

وبعدُ، لمّا كان من المتعارف عند تحقيق الكتاب أن يُصدَّر الكتاب بتعريفٍ لمؤلفه، حاولت أن أشير إلى مقاطع من حياة الشريف المرتضى رحمه الله ، وقد سبق لي أن صَدّرتُ كتاب المسائل **الناصريات** الذي طُبِعَ عام ١٤١٧ هجري عند تحقيقه بمقدّمةٍ تضمّنت ترجُمةً لمؤلفه السيد الشريف المرتضى علم الهدى رضوان الله تعالى عليه، وذَكرتُ ما فيه الكفاية بما يناسب ذلك الكتاب، لكن أرى لِزاماً عليّ أن أُشيرُ هنا إلى تلك الترجمة مع ما يمكن إضافته عليها، إظهاراً لمقام المؤلف الشامخ ، فضلاً ، وعلماً ، وأدباً ، وجاهاً ، وكرماً .

كما لا يخفى على أهل العلم والمعرفة ، ما للأبحاث المقارنة من فوائد جمّة، وأهمية كبيرة، في تطوير الدراسات الإسلامية، والأبحاث العلمية، وذلك بالاستفادة من التلاقح الفكري، والقضاء على النعرات الطائفية وإبعادها عن مجال البحث العلمي، والحدّ من تأثير العوامل التي تُساعد على التفرقة والتشتت، واطّلاع أصحاب المذاهب كلّ على وجهة نظر المذهب الآخر.

فالخلافي المطّلع على أسـلوب البحث المنهجي، البعيد عن التعصّب، يُمكنه التغلّب على عواطفه المُشبعة بالشـوائب، والتحكّم بآرائه وأفكاره . وقد أتعب الكثـير مـن الفقهـاء قديماً وحديثاً ـ عـلى اختلاف مذاهبهم ـ أنفسـهم الزكية في الخـوض بكتابـة الأبحـاث الفقهيّـة المقارنـة والخلافيّـة ، والظهـور على مسرح الأبحاث بأفكار صائبة ثاقبة، ومنهم مؤلف هذا الكتاب.

كان السـيد الشريف المرتضى رضوان الله تعالى عليـه علماً من أعلام الدين، وأحـد أبـرز علماء القرن الرابع الهجري، والمثل البـارع في الورع والزهد والحلم والتقـى، وكيـف لا يكون كذلك وهو ذو المجدين، وغُصـن الدوحة المحمّدية، ولِد ونَشـأ في بيتٍ كان للمعرفة الإسلامية فيه أكثر من سمة. لقد امتاز الشريف المرتضى رحمه الله بحَسَبٍ سامٍ، ونسب عالٍ ، ممّا زاده فخراً، وعزاً ، وسؤدداً .

نسبه من أبيه

هو عليّ ابن الشريف أبي أحمد الحسين نقيب الطالبيين ، ابن موسى الأبرش، ابـن محمـد الأعرج ، ابن موسـى المُلقّب بأبي سـبخة، ابن إبراهيـم المرتضى، ابن الإمام موسـى الكاظم ، ابن الإمام جعفر الصادق ، ابن الإمام محمد الباقر، ابن الإمام عليّ زين العابدين، ابن الإمام السبط الشهيد بكربلاء الحسين، ابن الإمام عليّ بن أبي طالب عليهم أفضل التحيّة والسلام.

قال الشريف أبو الحسـن عليّ بن محمد بن عليّ العلوي العمري النسّـابة من أعـلام القـرن الخامـس الهجري ، بعـد أن ذكر النسـب الشريف المتقـدّم، قال : (وهذا البيت أجلّ بيتٍ لبني الكاظم عليه السلام اليوم)[1] .

---

(١) المُجدي في أنساب الطالبيين : ١٢٥ .

نَسبهُ من أمّه

أمّا نسبه من أمّه السيّدة الجليلة العلوية فاطمة بنت الناصر الصغير[(١)] الحسن ابن أبي الحسين أحمد الناصر الكبير صاحب جيش أبيه، ابن عليّ ابن الناصر لدين الله أبي محمد الحسن[(٢)] ابن أبي الحسن علي بن الحسن بن علي بن عُمرِ الأشرف ، ابن الإمام عليّ زين العابدين ، ابن الإمام الحسين السبط الشهيد، ابن الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليهم السلام[(٣)] .

---

(١) أبـو محمـد، الحسـن بن أحمـد ، يُعرف بالنـاصر الصغير، توفي ببغداد سـنة ثمان وسـتين وثلاثمائة للهجرة النبوية . المُجدي في انساب الطالبيين : ١٥٥ .

(٢) النـاصر لدين الله ، الحسـن بـن عليّ بن الحسـن ، كان عالماً، جامعاً لعلـم القرآن والفقه والكلام ، له تصانيف كثيرة في العلوم ، توفي بآمل ، في شـهر شـعبان ، السنة الرابعة بعد الثلاثمائة للهجرة وله أربع وسبعون سنة، ومشهده بآمل مشهور مَزُور.

(٣) وخير من نَعت هذا النسب وأشار لمن فيه، هو مؤلف هذا الكتاب رحمه الله تعالى في أول كتابـه الموسـوم بالمسـائل الناصريـات : ٦١ - ٦٤ حيث قال: (فإن المسائل المنتزعة من فقه الناصر رحمه الله وصلت ، وتأملتها، وأجبتُ المسـؤول من شرحها، وبيان وجوهها، وذكـر مـن يوافق ويخالـف فيها، وأنا بتشـييد علوم هـذا الفاضل البارع كـرم الله وجهه أحقّ وأولى ؛ لأنّه جدّي من جهة والدتي، لأنّها فاطمة بنت أبي محمد الحسـن بن أحمد أبي الحسين صاحب جيش أبيه الناصر الكبير أبي محمد الحسن بن عليّ بن الحسن بن عليّ بن عُمر بن عليّ السـجاد زين العابدين بن الحسين السبط الشهيد ابن أمير المؤمنين صلوات الله عليه والطاهرين من عَقبه عليهم السلام والرحمة.

والناصر كما تراه من أرومتي ، وغُصنٌ من أغصانِ دوحتي، وهذا نَسبٌ عريق في الفضل والنجابـة والرئاسـة. أمّا أبو محمد الحسـن، الملقب بالناصر ابن أبي الحسـين أحمد، الذي شـاهدته وكاثرتـه ، وكانت وفاته ببغداد في سـنة ثمان وسـتين وثلاثمائة، فإنّـه كان خيراً فاضلاً ديّناً، نقيّ السريرة، جميل النيّة حسن الأخلاق، كريم النفس، وكان مُعظّماً، مُبجّلاً مُقدّماً في أيام مُعزّ الدولة وغيرها رحمه الله لجلالة نسـبه، ومحلّه في نفسـه، ولأنّه كان ابن خالة بختيار عزّ الدولة، فإنّ أبا الحسـين أحمد والده تزوّج كنز حِجر بنت سـهلان السالم

والده المقدّس

أمـا والده المقدّس الشريف ، أبو أحمد الحسـين رضـوان الله تعالى عليه، فقد (كان سيداً عظيماً مُطاعاً، كانت هيبته أشدّ من هيبة الخلفاء، خافَ منه عضُد الدولة ، فاسـتصفى أمواله، وكانت منزلته عند بهـاء الدولة أرفع المنازل، ولقّبه بالطاهر، والأوحد ، وذي المناقب ، وكان فيه كُلّ الخصال الحسنة)[١] .

ووصفه الشريف عليّ بن محمد العلوي العمري النسابة المتقدّم بقوله: (أبو أحمـد الموسـوي، وكان بصرياً، أجلّ مـن وضع على كتفه الطيلَسـان وجرّ خلفه رمحاً ـ أُريد أجلّ من جَمع بينهما ـ وهو نقيب نقباء الطالبيين ببغداد، يُلقّب الطاهر ذا المناقب، وكان قويّ المنّة، شـديد العصبية، وكانت لأبي أحمد مع عضد الدولة

الديلمـي ، وهـي خالة بختيار ، وأخت زوجـة مُعزّ الدولة، ولوالدتـه هذه بيت كبير في الديلم ، وشرف معروف، وولي أبو محمد الناصر - جدّي الأدنى - النقابة على العلويين بمدينـة السـلام عند اعتـزال والدي رحمه الله لها سـنة اثنتين وسـتين وثلاثمائـة. فأما أبو الحسـين أحمد بن الحسـن فإنّه كان صاحب جيش أبيه، وكان له فضل وشجاعة ونجابة، ومقامات مشهورةٌ يطول ذكرها.

وأما أبو محمد الناصر الكبير وهو: الحسـن بن علّي، ففضله في علمه وزهده وفقهه أظهر من الشـمس الباهرة ، وهو الذي نشر الإسـلام في الديلم ،حتى اهتدوا به بعد الضلالة، وعدلـوا بدُعائـه عن الجهالة، وسـيرته الجميلة أكثر من أن تحـصى، وأظهر من أن تخفى، ومن أرادها أخذها من مظانها.

فأمّا أبو الحسن عليّ بن الحسين فإنّه كان عالماً فاضلاً. وأمّا الحسين بن عليّ فإنّه كان سيداً مُقدّماً مشـهور الرئاسـة. وأما عليّ بن عمر الأشرف، فإنّه كان عالماً، وقد روى الحديث. وأمّا عُمر بن عليّ بن الحسين ولقبه الأشرف فإنّه كان فَخم السيادة، جليل القدر والمنزلة في الدولتين معاً الأموية والعباسية، وكان ذا علم، وقد روي عنه الحديث).

(١) قاله ابن تغري بردي في النجوم الزاهرة ٤ / ٢٢٣.

سِـير ؛ لأنّه في حيّز بختيار ابن معز الدولة، فقبض عليه وحبسه في القلعة، وولّى على الطالبيين أبا الحسن عليّ بن أحمد العلوي العمري، فولّي نقابة الطالبيين أربع سنين، فلما مات عضد الدولة ، خرج أبو الحسن العمري إلى الموصل)[1] .

بقـي رضـوان الله تعـالى عليه سَـجيناً، بعيداً عـن أبنائـه، إلى أن مات عضد الدولـة البويهي سـنة ٣٧٢ هجريـة، فأطلق ولـده شرف الدولة سراح الشريف أبي أحمد الحسـين، فرجع إلى بَلدِه مُعزّزاً مكرماً، إلى أن وافته المنيّة بعد أن حالفته الأمراض ، وذهب بصره ببغداد ، ليلة السبت ، لخمس بقين من جُمادى الأولى، سـنة أربعمائة للهجرة ، فالتحق بالرفيق الأعلى عن سـبع وتسعين سنة، ودُفن في داره أوّلاً، ثـمّ نُقـل جُثمانه الطاهر إلى مشـهد جدّه الإمام الحسـين عليه السـلام بمدينة كربلاء ، ووري الجسـد الطاهر التراب ، في رواق الروضة المقدّسة ، عند جدّه السيد إبراهيم ابن الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام.

كان لفقـد الوالـد الأثـر البالـغ على السـيدين الشريفين المرتـضى والرضي، وأحزنهما أشـدّ الحـزن، فعبّر كلّ منهما عـن لوعة مصابه بقصيدة لـه، فجاء رثاء الشريف المرتضى بمرثيته الرائعة التي بلغت ٤٢ بيتاً مطلعها:

ألا يـا قُـومُ للقـدَر المتـاحِ ... وللايّـام ترغبُ عن جراحي

وللدُنيـا تماطـلُ بالرّزايـا ... مِطالَ الجُربِ للإبلِ الصّحاحِ

تُسـالمني ولي فيهـا خَبِـيٌّ ... أغَصُّ عليه بالعَـذبِ القَراحِ

ويـا لُمِلمّـةٍ نَـزَعـت يمينـي ... وَحَصّت بالقوادم من جناحي

---

(١) المُجدي في نسب الطالبيين : ١٢٤ - ١٢٥ .

فُتنتُ بها ومنظرها قبيحٌ كما فُتن المتيّم بالملاحِ
ألا قُل للأخاير من قُريشٍ وسكّان الظواهر والبطاحِ
هوى من بينكُم جبلُ المعالي وعِرنين المكارم والسماحِ

إلى أن قال:

سَلامُ الله تنقُلُه الليالي ويُهديهِ الغُدوُّ إلى الرّواحِ
على جَدَثٍ تَشبَثَ من لُؤيّ بينبوعِ العبادةِ والصَّلاحِ
فَتىً لم يُرو إلّا من حَلالٍ ولم يكُ زادُهُ غيرَ المُباحِ
ولا دَنِسَت له أُزرٌ بعارٍ ولا عَلِقَت له راحٌ براحِ
خَفيفُ الظّهرِ من حَملِ الخطايا وعُريانُ الصحيفةِ من جُناحِ
مَسوقٌ في الأمورِ إلى هُداها ومَدلولٌ على بابِ النّجاحِ
مِنَ القومِ الّذين لهم قلوبٌ بذكرِ الله عامرةُ النّواحي
بأجسامٍ من التّقوى مِراضٍ لُمبصرها وأديانٍ صِحاحِ
بَني الآباءِ قوموا فاندُبوهُ بألسِنَةٍ بها تُثني فِصاحِ
وإن شئتم له عَقراً فشُلّوا نفوسَ ذوي اللّقاحِ عن اللّقاحِ
أصابَكَ كلُّ مُنهَمِرٍ دلوحٍ وحاملُ كلّ مُثقَلَةٍ رَداحِ
وروّاك الغمامُ الجَون يسري بطيءَ الخطوِ كالإبلِ الرزاحِ

تُـرابٌ طـابَ سـاكنُهُ فباتَت	تـأرّجُ فيـه أنفـاسُ الريـاحِ
غـنـيٌّ أن تجـاورَهُ الخُـزامـى	وتُوقدحولهسُرُوجُ الأقاحي(١)

أمّـا الشريـف الـرضي ، فقـد رثـاه بقصيـدة ميميّة رائعـة بلغـت ٨٩ بيتاً مطـلعـهـا :

وسـمتك حالية الربيـع المُرهِمِ	وسـقتك سـاقية الغـمام المرزمِ
وغدت عليك من الحيا بمودّعٍ	لا عن قِلى ومن الندى بمُسـلّمِ
قدكنتأعذُلقبلموتكمنبكى	فاليـوم لي عجـبٌ من المتبسّـمِ
وأذودُ دَمعـي أن يبلّ محاجري	فاليـوم أُعلِمُـهُ بـما لم يَعلَـمِ
لا قُلت بعدك للمدامع كفكفي	من عَبرَةٍ ولو أنّ دمعي من دمِي
إنّ ابن موسى والبقاء إلى مدى	أعطـى القيـاد بـمارنٍ لم يُخطـمِ
ومضىرحيضالثوبغيرمدنّس	وقضى نقي العـود غير موصَّمِ
وحَمـاه أبيـض عِرضـه وثنائـه	ضـمّ اليدين إلى بياضِ الدرهمِ

إلى أن قال:

سبعٌ وتسـعون اهتبلنَ لك العدا	حتى مضوا وغبرت غير مُذمَّمِ
لم يَلحَقـوا فيها بشـأوك بعد ما	أملـوا فعاقهم اعـتراض الأزلمِ

(١) ديوان الشريف المرتضى ١ / ٣٤٦ - ٣٤٩ ، وقد أورد ابن الجوزي في المنتظم ٧ / ٢٤٨ بضعة أبيات منها لا تخلو من التصحيف فلاحظ .

إلّا بقايـا من غُبـاركَ أصبحت غُصَصَـاً واقـذاءً لعـينٍ أو فَـمِ
إن يتبعوا عقبيك في طلب العُلى فالذئب يَعسُلُ في طريق الضّيغَمِ

وجاء في آخرها :

فالغمرُ من ترك الجزاء على الأذى وأقـام ينظـر عـذرةً مـن مجـرمِ
ومحوكة كالدرع أحكم سردها صنع فافصح في الزمان الاعجمِ
عضّلتهـا زمناً لأطلـب كفوها وزففتهـا لـك نعم بعـل الأيمِّ
إني نزلت وكـنت غـير مـذلـل بيت المهان وأنتَ عينُ المكرمِ (١)

ولادته ونشأته

ولد الشريف المرتضى ، في دار والده الواقعة بمحلة باب المحمُول، من محالّ الجانب الغربي الموسـوم بالكرخ ، من مدينة السـلام بغداد، في شهر رجب ، من السـنة الخامسة والخمسين بعد الثلاثمائة للهجرة النبوية، في أيام خلافة المطيع لله العباسي، وقيل: سنة ثلاث وخمسين وثلاثمائة.

ارتضع من ثدي الإيمان والشرف والسـؤدد، من أُمّه الكريمة فاطمة، حيث عنت بتربيته ، وتربية أخيه الشريف الرضي عناية بالغة، خصوصاً عندما أحسّت بعظمة المسـؤولية المطروحة على عاتقها مبـاشرةً في عصر غيبة والدهما الشريف في منفـاه، وذلـك بحُكم الجائرين والمتسـلطين آنذاك، نجد هذه السـيدة الجليلة قصـدت بنفسـها شـيخ الطائفة الامامية ، وزعيمهـا الفقيه المتكلّـم، ابن المعلم

---

(١) ديوان الشريف الرضي ٢ / ٢٩٠ - ٢٩٦.

الشيخ المفيد ، محمد بن محمد بن النعمان العكبري، مُلتمسَة منه أن يتولّى تعليمهما.

قال ابن أبي الحديد المعتزلي : (حدثني فخّار بن معد العلوي الموسوي رحمه الله قال: رأى المفيد أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان الفقيه الإمام ، كأنّ فاطمة بنت رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم دخلت عليه وهو في مسجده بالكرخ ، ومعها ولداها الحسن والحسين عليهما السلام صغيرين ، فسلمتهما إليه وقالت له: علّمهما الفقه . فانتبه متعجباً من ذلك، فلمّا تعالى النهار في صبيحة تلك الليلة التي رأى فيها الرؤيا، دخلت إليه المسجد فاطمة بنت الناصر ، وحولها جواريها ، وبين يديها ابناها محمد الرضي وعليّ المرتضى صغيرين، فقام إليها وسلّم عليها، فقالت له: أيها الشيخ هذان ولداي قد أحضرتهما لتعلّمهما الفقه ، فبكى أبو عبد الله ، وقصّ عليها المنام ، وتولى تعليمهما الفقه ، وأنعم الله عليهما، وفتح لهما من أبواب العلوم والفضائل ما اشتهر عنهما في آفاق الدنيا، وهو باقٍ ما بقي الدهر)[١] .

وَدّعَت تلك الأُم الحنونة رضوان الله تعالى عليها دار الحياة الفانية ، بعد أن اطمأنّت على ولديها، وقرّت عَيناها بهما، وذلك في شهر ذي الحجّة الحرام من السنة الخامسة والثمانين بعد الثلاثمائة، حيث كان عُمر الشريف المرتضى آنذاك ثلاثين عاماً، وعُمر أخيه الشريف الرضي ستاً وعشرين عاماً، وقد رثاها الشريف الرضي بقصيدة همزية تبلغ (٦٨) بيتاً ذكرها في ديوانه[٢] مطلعها:

أبكيكِ لو نفع الغليل بُكائي | وأقول لو ذهب المقال بدائي

---

(١) شرح نهج البلاغة ١ / ٤١.

(٢) ديوان الشريف الرضي ١ / ٢٦ - ٣٠.

وأعـوذُ بالصـبر الجميـل تَعزّياً لو كان بالصـبر الجميل عزائي
طـوراً تكاثـرني الدمـوع وتارةً آوي إلى اكرومتـي وحيـاتي
كـم عـبَرة موهتهـا بانامـلي وسـترتها متجمّـلاً بردائـي
أُبـدي التجلد للعدو ولو درى بتململي لقـد اشـتفى أعدائي

إلى أن قال:

إنّ الذي أرضاه فعلك لا يزل تُرضيـك رحمتُـهُ صباحَ مسـاءِ
صلّى عليكِ وما فقدت صلاتَهُ قبل الـردى وجـزاكِ أيّ جزاءِ
لو كان يُبلغُكِ الصفيحُ رسائلي أو كان يُسـمعُكِ الترابُ ندائي
لسمعتِ طول تأوّهي وتفجّعي وعَلمتِ حُسن رعايتي ووفائي
كان ارتكاضي في حشاكِ مسبّباً ركض الغليل عليكِ في أحشائي

وكان رحمـه الله مقرباً ومعظـماً لدى خلفاء بني العبـاس، وذلك لما يتحلّى بـه من كريم الصفات ، وعظيم الملكات، مـع جليل المكانة والمنزلة عند الخاص والعـام. لـذا قُلّـد نقابـة الطالبيين ، وأمـر الحجّ ، والمظـالم وجميع مـا كان لأخيه الشريف الرضي بعد وفاته رحمه الله، وذلك يوم الثالث من صفر سنة ٤٠٦ ، في عهد الخليفة القادر بالله العباسي .

ألقابه وكنيته

إشـتهر رحمه الله تعالى بألقاب منها : السـيد ، والشريـف ، والمرتضى ، وذي

المجدين، والثمانيني، وعلم الهدى.

وذكر الشهيد الأول في أربعينه ما لفظه : (نقلتُ من خط السيد العالم صفي الدين محمد بن محمد الموسوي رحمه الله في المشهد المقدس الكاظمي في سبب تسمية الشريف المرتضى بـ (علم الهدى) : إنّه مَرِضَ الوزير أبو سعيد محمد ابن الحسين بن عبد الصمد سنة عشرين وأربعمائة، فرأى في منامه أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام وهو يقول له : قُل لِعلَم الهدى يقرأ عليك حتى تبرأ. فقال يا أمير المؤمنين ومن علم الهدى ؟ فقال: عليّ بن الحسين الموسوي. فكتب الوزير إليه بذلك، فقال المرتضى : الله الله في أمري، فإنّ قبولي لهذا اللقب شناعة عَلَيّ، فقال الوزير: ما كتبت إليك إلّا بما لقّبك به جدّك أمير المؤمنين عليه السلام، فعَلِمَ القادر الخليفة بذلك، فكتب إلى المرتضى: تَقبَل يا عليّ بن الحسين ما لقّبك به جدّك أمير المؤمنين ؟ قال : فقَبِلَ وأسمع الناس[١].

وكانت كنيته : أبو القاسم.

صفاته وسماته

إتّصف الشريف المرتضى رحمه الله بسمات وشمائل ، أشار إليها بعض من أرّخ له بقوله: (كان رحمه الله رَبعِ القامة، نحيف الجسم، أبيض اللون، حسن الصورة، فصيح اللسان، يتوقّد ذكاءً، مدّ الله له في العمر فنيّف على الثمانين، وبسط له في المال والجاه والنفوذ)[٢].

---

(١) الأربعين (الحديث الثالث والعشرون) الملحق بكتاب الغيبة للنعماني، الطبعة الحجرية: ١٩٥، وحكاه عنه السيد عليخان في الدرجات الرفيعة : ٤٥٩ - ٤٦٠، وكذلك الخوانساري في روضات الجنّات ٤ / ٣٨٥ فلاحظ.

(٢) قاله المحقق الكركي في قاطعة اللجاج : ٤٠ - ٤١.

اشتهر رضوان الله تعالى عليه بالبذل والعطاء، وكظم الغيظ عن الأعداء والحسّاد، وقد استفاض عنه إنفاقه على مدرسته العلمية التي تعهّد بكفاية طُلّابها مؤونةً ومعاشاً، حتى أنّه وقّف قرية من قراه تُصرف مواردها على قراطيس الفقهاء والتلاميذ، وأنّه كان يجري الجرايات والرواتب الشهرية الكافية على تلامذته ، وملازمي درسه، مثل: الشيخ الطوسي ، فقد كان يُعطيه اثني عشر ديناراً في الشهر، ويعطي القاضي عبد العزيز بن البرّاج ثمانية دنانير وغيرهما، وذلك بفضل ما يرد عليه من دخل أملاكه الخاصة، التي قُدّر ريعها بأربعة وعشرين ألف دينار في السنة [١] .

قال السيد علي خان المدني: (وكان يلقب بالثمانيني، لأنّه أحرز من كلّ شيء ثمانين ، حتى أنّ مدّة عمره كانت ثمانين سنة وثمانية أشهر) [٢] .

وقال عُمر بن فهد الهاشمي القرشي المكّي في إتحاف الورى بأخبار أم القرى، في حوادث سنة تسع وثمانين وثلاثمائة، قال: (فيها حجّ الشريفان المرتضى والرضي، فاعتقلهما في أثناء الطريق ابن الجرّاح الطائي، فأعطياه تسعة آلاف دينار من أموالهما) [٣] .

وكذلك وفّر الشريف المرتضى لطلاب العلوم على اختلاف مذاهبهم وأهوائهم ، مكتبة ضخمة، ضمّت ثمانين ألف مجلداً في مختلف العلوم والمعرفة.

---

(١) انظر الدرجات الرفيعة: ٤٦٠، ومعجم الادباء ١٣/ ١٥٤، وروضات الجنات ٤ / ٢٨٦.

(٢) الدرجات الرفيعة : ٤٦٠ .

(٣) إتحاف الورى باخبار أُم القرى (تحقيق فهيم محمد شلتوت) ٢ / ٤٢٦، وانظر المنتظم ٧/ ٢٠٦، والنجوم الزاهرة ٤/ ٢٠٠ .

وحكى الشهيد الثاني في حاشيته على خلاصة الأقوال، عن أبي الحسن التنوخي صاحب (حاجب) السيد قوله: (لمّا مات السيّد حَصَرْنا كُتُبَه، فوجدناها ثمانين ألف مجلَّد من مصنّفاته ومحفوظاته ومَقروءاته » . قاله صاحب تنزيه ذوي العقول . ثم قال: وقال الثعالبي في كتاب اليتيمة : (إنّها قُوِّمت بثلاثين ألف دينار بعد أن أهدى إلى الوزراء والرؤساء منها شطراً عظيماً)[١] .

مكانته العلمية وما قيل فيه

أوضحت لنا المصادر التاريخية منزلة الشريف المرتضى رضوان الله تعالى عليه العلمية، ووصفته لنا وصفاً كافياً يغني عن التطويل في البيان، نشير إلى بعض ما جاء في هذه المصادر، منها:

ما وصفه تلميذه الشيخ أبو جعفر، محمد بن الحسن الطوسي حيث قال رحمه الله : (متوحّد في علومٍ كثيرة ، مُجمَع على فضله، مُقدّم في العلوم مثل: علم الكلام ، والفقه ، وأصول الفقه، والأدب ، والنحو ، والشعر ، ومعاني الشعر، واللغة وغير ذلك، له ديوان شعر يزيد على ألف بيت . وله من التصانيف ومسائل البلدان شيء كثير، مشتمل على ذلك فهرسته المعروف)[٢] .

وقال العمري النسّابة في وصفه : (فأمّا عليّ، فهو الشريف المرتضى ، علم الهدى، أبو القاسم، نقيب النقباء، الفقيه ، النظار، المصنف ، بقية العلماء ، وأوحد الفضلاء ، رأيته رحمه الله فصيح اللسان، يتوقّد ذكاءً)[٣] .

---

(١) رسائل الشهيد الثاني ٢ / ١٠٠٩ .

(٢) الفهرست للطوسي : ١٦٤ .

(٣) المُجدي في أنساب الطالبيين : ١٢٥ .

ووصفه النجاشي بعد ذكر نسبه الشريف بقوله : (أبو القاسم المرتضى، حاز من العلوم ما لم يدانه فيه أحد في زمانه ، وسمع من الحديث فأكثر، وكان متكلماً، شاعراً ، أديباً ، عظيم المنزلة في العلم والدين والدنيا)[١] .

وقال معاصره عبد الملك الثعالبي النيسابوري : (الشريف المرتضى، أبو القاسم ، عليّ بن الحسين الموسوي النقيب أيده الله تعالى، هو أخو الرضي أبي الحسن ، الذي تضمّن كتاب اليتيمة شعره ، وقد انتهت الرئاسة اليوم ببغداد إلى المرتضى في المجد والشرف، والعلم والأدب، والفضل والكرم، وله شعر في نهاية الحُسن، فمنه ما أنشدني أبو الحسن محمد بن الحسن البرمكي الفقيه أيده الله تعالى قال: أنشدني المرتضى لنفسه ببغداد، وهو ممّا يُغنّى به لرقّته وحلاوته)[٢] .

وقال ابن داود الحلّي فيه : (أفضل أهل زمانه، وسيد فقهاء عصره ، حال فضله وتصانيفه شهير قدس سره)[٣] .

وقال ياقوت الحموي بعد أن ذكر نسبه الشريف : (نقيب العلويين أبو القاسم، الملقب بالمرتضى علم الهدى، السيد المشهور بالعلم، المعروف بالفهم)[٤] .

وقال الخطيب البغدادي بعد سرد نسبه الشريف : (كان يُلقّب بالمرتضى ذا المجدين، وكانت إليه نقابة الطالبيين، وكان شاعراً كثير الشعر متكلماً، له تصانيف على مذهب الشيعة وحدّث عن سهل بن أحمد الديباجي وأبي عبد الله

---

(١) رجال النجاشي : ٢٧٠ برقم ٧٠٨ .

(٢) يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر ٥ / ٦٩.

(٣) رجال ابن داود : ١٣٧.

(٤) معجم الادباء ١٣ / ١٤٦ - ١٤٧.

المرزباني وأبي الحسن بن الجندي ، كَتبتُ عنه) (١) .

وقال المحقق الكركي : (الشريف المرتضى، علم الهدى، ذي المجدين، أعظم العلماء في زمانه، الفائز ببُعد المرتبة في أوانه، عليّ بن الحسين الموسوي قدس الله روحه، فإنّه مع ما اشتهر من جلالة قدره في العلوم، وأنّه في المرتبة التي تنقطع أنفاس العلماء على أثرها، وقد اقتدى به كلّ من تأخّر عنه من علماء أصحابنا، بلغنا أنّه كان في بعض دول الجور ذا حشمة عظيمة، وثروة جسيمة، وصورة معجبة ... وأنه قد كان له ثمانون قرية) (٢) .

وقال عبد الله أفندي في وصفه أيضاً : (السيد الأجل المرتضى الحسيني الموسوي ، علم الهدى، والباحث عن كلّ العلوم باليد الطولى ، والمقدّم في أصناف الصناعة عنه أُولي النُهى) (٣) .

وقال ابن حجر بعد كلام متهافت: (قال ابن حزم : كان المرتضى من كبار المعتزلة الدعاة، وكان إمامياً، وكان يُكفّر من زعم أن القرآن بُدّل أو زيد فيه أو نقص منه... قال يحيى بن طي الحلبي: هو أول من جعل داره دار العلم ، وقدّرها للمناظرة ، ويُقال: إنّه أُمّر ولم يبلغ العشرين، وكان قد حصل على رئاسة الدنيا والعلم ، مع العمل الكثير في اليسير، والمواظبة على تلاوة القرآن ، وقيام الليل وإفادة العلم ، وكان لا يؤثر على العلم شيئاً ، مع البلاغة وفصاحة اللهجة... ويُقال: إنّ الشيخ أبا إسحاق الشيرازي كان يصفه بالفضل، حتى نُقل عنه أنه قال : كان الشريف المرتضى ثابت الجأش، ينطق بلسان المعرفة، ويردّد الكلمة

---

(١) تاريخ بغداد ١١ / ٤٠٢ - ٤٠٣.

(٢) قاطعة اللجاج (المجموعة الاولى) : ٢٨٠.

(٣) رياض العلماء ٤ / ١٤.

المسدّدة، فتمرق مروق السهم من الرمية)[١].

وقال السيد علي خان المدني : (وقد كان الشريف المرتضى رحمه الله أوحد زمانه فضلاً، وعلماً، وفقهاً، وكلاماً، وحديثاً، وشعراً، وخطابةً، وكرماً وجاهاً إلى غير ذلك... قال ابن بسّام الأندلسي في أواخر كتاب الذخيرة في وصفه : (كان الشريف إمام أئمة العراق، بيّن الاتفاق والاتفاق، إليه فزع علماؤها، ومنه أخذ عظماؤها، صاحب مدارسها، وجماع شاردها وآنسها، ممن سارت أخباره، وعرفت به أشعاره، وحُمدت في دين الله مآثره وآثاره إلى تواليفه في الدين، وتصانيفه في أحكام المسلمين ما يشهد أنه فرع ذلك الأصل الأصيل، ومن أهل ذلك البيت الجليل) [٢].

وقال السيد محمد باقر الخوانساري : (مهّد المرتضى رحمه الله في كتبه النظرية الكلاميّة والفقهيّة، فإنّه الذي فتح أبواب التدقيق والتحقيق، واستكمل في الأدلة وتشقيقها النظر الدقيق، وأوضح طريقة الإجماع، واحتجّ بها في أكثر المسائل... وقد كان رحمه الله مع ذلك أعرف الناس بالكتاب والسّنة، ووجوه التأويل في الآيات والروايات، فإنّه لما سدّ باب العمل بأخبار الآحاد، اضطر إلى استنباط الشريعة من الكتاب والأخبار المتواترة، والمحفوفة بقرائن العلم، وهذا يحتاج إلى فضل اطلاع على الأحاديث، وإحاطة بأصول الأصحاب، ومهارة في علم التفسير، وطريق استخراج المسائل من الكتاب، والعامل بأخبار الآحاد، في سعة من ذلك)[٣].

---

(١) لسان الميزان ٤ / ٢٢٣ - ٢٢٤.

(٢) الدرجات الرفيعة : ٤٥٨ - ٤٦٦.

(٣) روضات الجنات ٤ / ٢٩٠.

وقـال في موضـع آخـر: (فعن الشـيخ أبي جعفـر محمد بن يحيى بـن مبارك (معقـل) الغسّـاني الحمصي أنّه قال: (مـا رأيت رجلاً من العامّـة إلّا وهو يُثني عليه، وما رأيت من يبخسه إلّا من يزعم أنّه من طائفته) [١].

وقـال السـيد مهـدي بحـر العلوم بعـد ذكر نسـبه الشريف : (أبو القاسـم المرتـضى ، علم الهـدى، ذو المجدين وصاحب الفخرين، والرياسـتين، والمروّج لدين جدّه سيد الثقلين، في المائة الرابعة على منهاج الأئمة المصطفين، سيد علماء الأمة، وأفضل الناس حاشـا الأئمة، جمع من العلوم ما لم يجمعه أحد، وحاز من الفضائـل ما توحـد به وانفرد، وأجمع عـلى فضله المخالـف والمؤالف، واعترف بتقدّمه كلّ سالف وخالف . كيف لا وقد أخذ من المجد طرفيه، واكتسى بثوبيه، وتردّى ببرديه، أمّا النسـب فهو أقصر الشرفاء نسـباً، وأعلاهم حسباً، وأكرمهم أُمّاً وأباً، وبينه وبين أمير المؤمنين عليه السلام عشر وسائط من جهة الأم والأب معاً، وبينه وبين الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام خمسة آباء كرام) [٢].

وقال السـيد حسن الصدر: (انتهت إليه رئاسـة الامامية في الدين والدنيا، ولم يتفق لأحدٍ ما اتفق له من بسط اليد، وطول الباع في إحياء دوارس المذهب، كان يدرّس في كلّ العلوم الإسلامية، لا سيّما الكلام والفقه والأدب والحديث، ويجـري عـلى تلامذته رزقـاً، وتخرّج عليـه أعلام علماء الإسـلام ، وأئمـة الفقه والكلام، وصنّف أصولاً وتأسيسـات غير مسـبوق بمثلها، وأكثر في التصنيف في المعقولات لنصرة الدين في تلك الطبقات ، بتلك المصنّفات، فكانت له آيات بيّنـات، وكرامـات كالمعجـزات. إمـام أئمـة الأدب والكلام والفقـه والحديث

---

(١) روضات الجنات ٤/ ٢٩٢.

(٢) الفوائد الرجالية ٣ / ٨٧ - ٨٨.

والتفسير، واللغة والنحو والشعر، كان شاعراً غلب علمه على شعره)[1].

ومن جميل مناظراته الدالة على غزارة علمه، وسعة اطلاعه، المناظرة التي جرت بينه وبين المعرّي، فقد حكى الطبرسي في كتابه الاحتجاج ما لفظه: (احتجاج السيد الأجل علم الهدى المرتضى، أبي القاسم عليّ رضي الله عنه وأرضاه على أبي العلاء المعرّي الدهري في جواب ما سأل عنه مرموزاً.

دخل أبو العلاء المعرّي على السيد المرتضى قدس الله روحه فقال: أيها السيد ما قولك في الكل ؟ قال السيد: ما قولك في الجزء ؟

فقال: ما قولك في الشعرى ؟

فقال: ما قولك في التدوير ؟

قال: ما قولك في عدم الانتهاء ؟

قال: ما قولك في التحيز والناعورة ؟

فقال: ما قولك في السبع ؟

فقال: ما قولك في الزايد البري من السبع ؟

فقال: ما قولك في الأربع ؟

فقال: ما قولك في الواحد والاثنين ؟

فقال: ما قولك في المؤثر ؟

فقال: ما قولك في المؤثرات ؟

---

(١) تأسيس الشيعة لعلوم الاسلام: ٣٩١.

فقال: ما قولك في النحسين ؟

فقال: ما قولك في السعدين ؟ فبهت أبو العلاء .

قال: فقال السيد المرتضى قدس الله روحه عند ذلك: ألا كلّ ملحد ملهد ! فقال أبو العلاء : من أين أخذته ؟

قال: من كتاب الله: ﴿ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴾، فقال السيد رضي الله عنه: قد غاب عنّا الرجل، وبعد هذا لا يرانا .

فسُئل السيد عن كشف هذه الرموز والإشارات ، فقال: سألني عن الكُلّ، وعنده الكُل قديم، ويشير بذلك إلى عالم سمّاه (العالم الكبير) فقال: ما قولك فيه ؟ أراد أنه قديم . فأجبته عن ذلك وقلت له: ما قولك في الجزء ؟ لأنّ عندهم الجزء (مُحدث) وهو متولد عن (العالم الكبير) وهذا الجزء عندهم هو (العالم الصغير) وكان مرادي بذلك : أنّه إذا صحّ أنّ هذا العالم مُحدث، فذلك الذي أشار إليه إن صحّ فهو مُحدث أيضاً ؛ لأن هذا من جنسه على زعمه، والشيء الواحد لا يكون بعضه قديماً وبعضه مُحدثاً، فسكت لما سمع ما قلته .

وأمّا الشعرى: أراد أنها ليست من الكواكب السيارة . فقلت له: ما قولك في التدويرات ؟ أردت (الفلك) في التدويرات والدوران، والشعرى لا يقدح في ذلك .

وأمّا عدم الانتهاء، أراد بذلك أن العالم لا ينتهي لأنّه قديم . فقلت له: قد صحّ عندي (التحيز والتدوير) وكلاهما يدلان على الانتهاء .

وأمّا السبع : أراد بذلك (النجوم السيارة) التي هي عندهم ذوات الأحكام.

فقلـت له: هذا باطل بالزايد البري الـذي يحكم فيه بحكمٍ لا يكون ذلك الحكم منوطاً بهذه الكواكب السيارة، التي هي: (الزهرة، والمشتري، والمريخ وعطارد، والشمس، والقمر، وزحل) .

وأمّـا الأربـع أراد بهـا (الطبائـع) . فقلت لـه : في الطبيعة الواحـدة النارية يتولـد منهـا دابة بجلدها تمس الأيـدي، ثم يطرح ذلك الجلد عـلى النار فتحرق الزهومات، فيبقى الجلد صحيحاً ؛ لأنّ الدابة خلقها الله على طبيعة النار، والنار لا تحـرق النـار، والثلج أيضاً تتولد فيـه الديدان وهو على طبيعـة واحدة، والماء في البحر على طبيعتين يتولد منه السـموك، والضفادع، والحيات، والسـلاحف، وغيرها . وعنده لا يحصل الحيوان إلّا بالأربع فهذا مناقض بهذا .

وأمـا المؤثـر، أراد به: (الزحل) . فقلت له: مـا قولك في المؤثرات ؟ أردت بذلك : أن المؤثرات كلّهن عنده مؤثرات، فالمؤثر القديم كيف يكون مؤثراً ؟ !

وأمـا النحسـين، أراد بهـما: أنهما من النجـوم السـيارة، إذا اجتمعا يخرج من بينهما سعد . فقلت له: ما قولك في السعدين ؟ إذا اجتمعا خرج من بينهما نحس، هذا حكم أبطله الله تعالى، ليعلم الناظر أن الأحكام لا يتعلق بالمسخرات ؛ لأن الشـاهد يشـهد أنّ (العسـل والسـكر) إذا اجتمعا لا يحصل منهما (الحنظل) . (والعلقـم والحنظـل) إذا اجتمعا لا يحصل منهما (الدبس والسـكر) هذا دليل على بطلان قولهم .

وأمـا قولي ألا كُلّ مُلحـد مُلهد، أردت: أن كلّ مشرك ظـالم ؛ لأنّ في اللغة: ألحَـدَ الرجـل إذ عَدل من الدين، وألهَدَ إذا ظلم، فعلم أبو العلاء ذلك، وأخبرني عن علمه بذلك، فقرأت: ﴿ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللهِ﴾ الآية) .

وقيل: إن المعرّي لما خرج من العراق سُئل عن السيد المرتضى ؟ فقال:

يا سائلي عنه لمـــا جئت أسئله ألا هو الرجل العـــاري من العار

لو جئته لرأيت الناس في رجل والدهر في ساعة والأرض في دار(١)

معاصروه من الخلفاء والملوك

عـاصر الشريـف المرتـضى رحمه الله مـن الخلفاء العباسـيين المطيـع لله ثمانية أعـوام مـن عمـره الشريف، حيث كانت وفـاة المطيع لله سـنة ٣٦٣، ثم ولي من بعده الخلافة الطائع لأمر الله حتى سنة ٣٨١، ثم ولي من بعده القادر بالله المتوفي ليلة الاثنين الحادية عشرة من ذي الحجة سنة ٤٢٢، إذ وليها من بعده ابنه القائم بأمـر الله وهو شـاب. وللشريـف المرتضى رحمه الله في تعزيته بوفـاة والده القادر بالله وتهنئته بالخلافة قصيدة في ٤٦ بيتاً ذكرها في الديوان(٢) مطلعها:

أراعــكَ ما راعنـي من ردى؟ وجـدتُ له مثـلَ حَـزّ المُـدى

وهل في حســابك أني كَـرعتُ برُزءِ الإمام كـؤوس الشّـجا ؟

كـأنّي وقـد قـــيـل لــي إنّــه أتاه الـرَّدى في يَمـينِ الــرّدى

فَــقُل لـلأكارمِ من هـــاشـمٍ ومَـن حلّ من غالـبٍ في الثّرى

ردوها المـريرة طــولَ الحــياة وكـــم واردٍ كَـدِراً مـا ارتـوى

أمّا ممّن عاصره من الملوك فهم : بهاء الدولة البويهي وأبناؤه شرف الدولة،

---

(١) الاحتجاج ٢ / ٣٢٩ - ٣٣٦.

(٢) ديوان الشريف المرتضى (تحقيق رشيد الصفار) ١ / ١٤٩ - ١٥٢ .

وسـلطان الدولة، وركن الدين جلال الدولة، ثمّ الملك أبو كاليجار المرزبان ابن سلطان الدولة ابن بهاء الدولة.

أساتذته ومشايخه في الدرس والرواية

أشـارت المصادر التاريخية التي ترجمـت للشريف المرتضى رضوان الله تعالى عليه إلى عددٍ ممّن أخذ عنهم مختلف العلوم، وحمل الرواية عنهم في كتبه المصنّفة في مختلف الفنون، واستفاد من ملازمة العديد من العلماء وعظماء عصره آنذاك، ممّا جعله موسوعياً في شتّى العلوم، نذكر البعض منهم:

١ - الشـيخ الجليل أبو عبد الله ، محمد بن محمد بن النعمان بن عبد السـلام العكـبري البغدادي، المعروف بالشـيخ المفيد، وابن المعلـم، كان أحد أئمة الفقه والكلام ، انتهت إليه رئاسة الامامية في عصره ، وقد تقدّمت الإشارة إلى الرؤية التي شاهدها الشيخ المفيد رحمه الله في تعليمه وأخيه الشريف الرضي رحمهما الله.

قال الذهبي: (قال بن أبي طي في تاريخه، تاريخ الامامية، هو شـيخ مشـايخ الطائفة، ولسـان الامامية، ورئيس الكلام والفقه والجدل، وكان يناظر أهل كلّ عقيـدة مـع الجلالة العظيمـة، في الدولة البويهيـة . قال: وكان كثـير الصدقات، عظيم الخشـوع، كثـير الصلاة والصوم، خشـن اللباس. وقال غـيره كان عضد الدولة رُبّما زار الشيخ المفيد، وكان شيخاً ربعة نحيفاً اسمر ، عاش ستاً وسبعين سنة ، وله أكثر من مئتي مصنف، كانت جنازته مشهودة، وشيّعه ثمانون الفاً من الرافضة والشيعة)[١].

---

(١) العـبر في خـبر مـن غـبر ٢ / ٢٢٥ . وانظـر تاريخ بغـداد ٣ / ٢٣١، وشـذرات الذهب ٣/ ١٩٩، والبداية والنهاية ١٢ / ١٥.

توفي ببغداد يوم الخميس، في الثاني أو الثالث من شهر رمضان ، سنة ثلاث عشرة وأربعمائة للهجرة النبوية.

٢ - أبو نصر، عبد العزيز بن عُمر بن محمد بن أحمد بن نباتة بن حميد بن نباتة التميمي، كان أحد الشعراء المحسنين المجودين، وكان جزل الكلام، فصيح القول ، ولد سنة سبع وعشرين وثلاثمائة، والمتوفى سنة خمس وأربعمائة. وقد أكّدت المصادر أنّ الشريف المرتضى وأخوه الشريف الرضي وهما طفلان أخذا العربية والنحو واللغة والتصريف والمعاني والبيان والبديع عن هذا الشاعر الأديب [(١)].

٣ - أبو عبيد الله ، محمد بن عُمران بن موسى بن عُبيد ، الكاتب المعروف بالمرزباني، الخراساني الأصل ، البغدادي المولد، صاحب التصانيف المشهورة، وهو من مشايخ الشيخ المفيد، كان راوية للأخبار، ومن أئمة الأدب والشعر، ولد سنة ست وتسعين ومائتين، وتوفي ببغداد سنة ٣٨٤ عن ثمان وثمانين سنة، له كتاب ما نزل من القرآن في عليّ عليه السلام، وكتاب المفصّل في علم البيان في نحو ثلاثمائة ورقة، قيل: هو أول من أسس علم البيان ودوّنه.

وقال ابن خلكان : (كان راوية للأدب صاحب أخبار، وتآليفه كثيرة، وكان ثقة في الحديث، ومائلاً إلى التشيع في المذهب... الخ) [(٢)].

وحكى الخطيب البغدادي عن علي بن أيوب القمي أنه قال: (دخلت يوماً على أبي عليّ الفارسي النحوي فقال : من أين أقبلت ؟ قلت : من عند

---

(١) المنتظم ١٥ / ١٠٨.

(٢) وفيات الاعيان ٤ / ٣٥٤.

أبي عبيد الله المرزباني. فقال : أبو عبيد الله من محاسن الدنيا. وقال : حدثني القاضي الصيمري قال: سمعت المرزباني يقول: كان في داري خمسون ما بين لحاف ودواج معدة لأهل العلم الذين يبيتون عندي)[١] .

٤ - أبو محمد ، سهل بن أحمد بن عبد الله بن سهل الديباجي ، المولود سنة ٢٨٩، روى عن أبي خليفة، وسمع منه التلعكبري سنة ٣٧٠ هجرية ، توفى سنة ٣٨٠ ، وصلّى عليه الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان.

قال النجاشي: (لا بأس به ، كان يُخفي أمره كثيراً ، ثمّ ظاهر بالدين في آخر عمره ، له كتاب إيمان أبي طالب رضي الله عنه . أخبرني به عدّة من أصحابنا، وأحمد بن عبد الواحد)[٢] .

وقال الشيخ الطوسي : (بغدادي ، وكان ينزل درب الزعفراني ببغداد، سمع منه التلعكبري سنة سبعين وثلاثمائة، وله منه إجازة ولابنه . أخبرنا عنه الحسين ابن عبيد الله ، يكنى أبا محمد)[٣] .

٥ - أبو القاسم ، عبيد الله بن عثمان بن يحيى الدقاق، المعروف بـ(ابن جنيقا) قال الخطيب البغدادي : (من أهل الجانب الشرقي، ولد في سنة ثمان عشرة وثلاثمائة على ما بلغني، وسمع الحسين بن محمد بن سعيد المطبقي ،

---

(١) تاريخ بغداد ٣ / ١٣٦، و ١١/ ٤٠٢، وانظر المنتظم ١٤/ ٣٧٢، ووفيات الاعيان ٤ / ٣٥٤، والعبر ٢/ ١٦٥، والكامل في التاريخ ٧/ ١٦٦، والنجوم الزاهرة ٤/ ١٦٨.

(٢) رجال النجاشي : ١٨٦ برقم ٤٩٣ .

(٣) رجال الشيخ الطوسي : ٤٧٤ برقم ٣ . وذكره الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ٩/ ١٢١ و ١١/ ٤٠٢ وقال: انه توفي سنة ثلاثين وثلثمائة ، وهو من سهو النسّاخ ، وانظر شذرات الذهب ٣ / ٩٦، والعبر ٢/ ١٥٦.

والقـاضي أبا عبـد الله المحاملي ، ومن بعدهما. حدثنا عنـه الأزهري، والعتيقي، ومحمـد بن عـليّ العـلاف ، وكان صحيح الكتاب، كثير السـماع، ثبـت الرواية، وكان أكثر سماعه من أبي الحسن بن الفرات ، لإخوّةٍ كانت بينهما. ذكره محمد بن أبي الفوارس فقال: كان ثقة مأموناً، فاضلاً، حسن الخُلق، ما رأينا مثله في معناه. أخبرنا العتيقي قال: توفي أبو القاسم ، المعروف بابن جنيقا ، يوم الخميس الثامن والعشرين من رجب سنة تسعين وثلاثمائة. وقال لي التنوخي : مات يوم الجمعة سلخ رجب) [١] .

أمّا السـمعاني فقال: (الجنيقي: بفتـحِ الجيم ، وكسرِ النون بعدهما الياء آخر الحروف ، وفي آخرِها القاف ، هذه النسـبة إلى جنيقا ، وهو اسـم لبعض أجداد أبي القاسـم ، عبيد الله بن عثمانِ بن يحيى الجنيقي الدقاق ، المعروف بابن جنيقا، وكانت ولادته سـنة ثماني عشرة وثلاثمائة ، ومات في سـلخ رجب سـنة تسـعين وثلاثمائة)[٢].

وقال ابن الجوزي: (وهو جدّ القاضي أبي يعلى ابن الفراء لأمه. قال أبو عليّ الـبرداني : قال لنـا القاضي أبو يعلى، الناس يقولون: جنيقـا بالنون ، وهو غلط، إنّما هو جليقا باللام) [٣] . روى عنه المؤلف في أماليه.

٦ - أبو الحسـن، أحمد بن محمد بن عُمران بن موسـى بن الجندي النهشـلي، البغدادي. ولد سـنة سـت وثلاثمائة. وسمع من: أبي القاسم البغوي، ويحيى بن صاعـد، وأبي سـعيد العـدوي، وحدّث عنه أبو الحسـن العتيقي ، وأبو القاسـم

---

(١) تاريخ بغداد ١٠/ ٣٧٧ برقم ٥٥٤١ .

(٢) الأنساب ٢ / ١٠٠ .

(٣) المنتظم ١٥ / ٢٠ برقم ٢٩٦٠.

الأزهري ، وأبو محمد الخلال ، وأحمد بن محمد بن النقور و آخرون، وعمّر دهراً.

قال النجاشي : (أُستاذنا رحمه الله ، ألحقنا بالشيوخ في زمانه ، له كُتب)[(١)] .

وقال العتيقي: (كان يُرمى بالتشيّع، وكانت له أصول حسان، مات في جمادى الآخر، سنة ست وتسعين وثلاثمائة)[(٢)] .

٧ - أبو جعفر، محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي، الملقب بالشيخ الصدوق ، ولد بقم سنة ٣٢٩ ، ورحل في طلب الحديث إلى الري ، وأستراباد ، وجرجان ، ونيشابور ، ومرو الرود ، والحرمين، ومشهد الرضا عليه السّلام وما جاورها من سرخس وإيلاق وسمرقند ، وكان والده شيخ القمّيين ووجههم، عاش مع أبيه قرابة عشرين سنة . وورد بغداد سنة ٣٥٥ ، وهي السنة التي ولد فيها الشريف المرتضى، وتوفي قدّس سرّه في الري سنة ٣٨١ هـ ، وقبره مَزار مشهور اليوم . له كتب جليلة في الحديث والفقه أجلّها كتاب (من لا يحضره الفقيه) . يروى عنه الشريف المرتضى، وكذلك النجاشي ، والتلعكبري، وقد وثّقه أصحاب التراجم ، وأخباره مشهورة في كتبهم.

قال الشيخ الطوسي : (جليل القدر، يكنّى أبا جعفر، كان جليلاً ، حافظاً للأحاديث ، بصيراً بالرجال ، ناقداً للأخبار، لم يُرَ في القمّيين مثله في حفظه، وكثرة علمه . له نحو من ثلاثمائة مصنف، وفهرست كتبه معروف)[(٣)] . ثم ذكر بعض كتبه، وأسند إليها.

---

(١) رجال النجاشي : ٨٥ برقم ٢٠٦ .

(٢) سير أعلام النبلاء ١٦/ ٥٥٥ - ٥٥٦ برقم ٤٠٧.

(٣) الفهرست للطوسي : ٢٣٧ برقم ٧١٠، ورجال الطوسي : ٤٩٥ برقم ٢٥ . وانظر تاريخ بغداد ٣ / ٨٦ برقم ١٣٩٤ .

وقال النجاشي : (أبو جعفر، نزيل الريّ ، شيخنا وفقيهنا ، ووجه الطائفة بخراسان ، وكان ورد بغداد سنة خمس وخمسين وثلاثمائة ، وسمع منه شيوخ الطائفة وهو حدث السن)[١].

٨ - الحسين بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّي، أخ الشيخ الصدوق، كان جليل ، عظيم الشأن في الحديث، له كتاب الردّ على الواقفة، يروي عن أبيه وأخيه، ويروي عنه الشريف المرتضى بلا واسطة.

وقال الشيخ الطوسي : (كثير الرواية، يروي عن جماعة ، وعن أبيه ، وعن أخيه محمد بن عليّ ، ثقة)[٢].

قال النجاشي : (أبو عبد الله، ثقة ، روى عن أبيه إجازة ، له كُتب منها: كتاب التوحيد ونفي التشبيه، وكتاب عمله للصاحب أبي القاسم بن عباد، أخبرنا عنه بها الحسين بن عبيد الله)[٣].

٩ - أبو الحسن، عليّ بن محمد الكاتب ، أكثر المؤلف عنه الرواية في كتبه، عن محمد بن يحيى الصولي ، ومحمد بن الحسن بن دريد الازدي، كما روى أيضاً عن الحسن بن علي الزعفراني ، وزكريا بن يحيى التميمي وغيرهم[٤].

١٠ - أبو القاسم، الحسين بن عليّ بن الحسين بن محمد بن يوسف الوزير

---

(١) رجال النجاشي : ٣٨٩ برقم ١٠٤٩.

(٢) رجال الطوسي : ٤٦٦ برقم ٢٨.

(٣) رجال النجاشي : ٦٨ برقم ١٦٣.

(٤) انظر على سبيل المثال : أمالي المرتضى ١ / ١٤ و ٤٥ و ٩٤ و ١٧٩ و ٢١٩، و ٢ / ٣٠، و ٥٣، و ٨٧ وغير ذلك الكثير .

المغربي، المتوفى سنة ٤١٨ هجرية، على ما استفاده عبد الله أفندي في رياض العلماء[١].

قال النجاشي : (من ولد بَلاس بن بهرام جُور، وامه فاطمة بنت أبي عبد الله محمد بن ابراهيم بن جعفر النعماني، شيخنا صاحب كتاب الغيبة. ثم ذكر بعض كتبه وقال : توفي رحمه الله يوم النصف من شهر رمضان، سنة ثمان عشرة وأربعمائة)[٢].

١١ - أبو محمد، هارون بن موسى التلعكبري الشيباني المتوفى سنة ٣٨٥ هجرية، روى عنه الكثير من الأصول والمصنفات.

قال الشيخ الطوسي : (هارون بن موسى التلعكبري، يكنى أبا محمد، جليل القدر، عظيم المنزلة، واسع الرواية، عديم النظير، روى جميع الاصول والمصنفات، مات سنة خمس وثمانين وثلثمائة، أخبرنا عنه جماعة من أصحابنا)[٣].

١٢ - عليّ بن محمد بن عبد الرحيم بن دينار الكاتب.

قال الصفدي : (أبو الحسين البصري الواسطي، سمع أبا بكر بن مقسم، ولقي المتنبي، وسمع منه ديوانه، وكان شاعراً، مُجيداً، شارك المتنبي في أكثر ممدوحيه كسيف الدولة وابن العميد، وكان حسن الخط على طريقة ابن مقلة، مات سنة تسع وأربع مائة، وأخذ الناس عنه، ورووا، وأخذ عن أبي سعيد السيرافي، والفارسي أبي عليّ، وقرأ على الأصبهاني جميع كتاب الأغاني، وكان مولده سنة ثلاث وعشرين وثلاثمائة)[٤].

---

(١) رياض العلماء ٢ / ١٤٦.

(٢) رجال النجاشي : ٦٩ برقم ١٦٧.

(٣) رجال الطوسي : ٥١٦ برقم ١.

(٤) الوافي بالوفيات ٢٢ / ٤٣.

١٣ - أبو الحسين، أحمد بن محمد بن عليّ الكوفي الكاتب، روى المصنف قدس سره عنه كتاب الكافي، عن مؤلفه الشيخ محمد بن يعقوب الكليني. قال الشيخ الطوسي: (أحمد بن محمد بن علي الكوفي، يكنّى أبا الحسين، روى عن الكليني، أخبرنا عنه عليّ بن الحسين الموسوي المرتضى)[١].

١٤ - أبو عليّ، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي النحوي، المتوفى سنة ٣٧٧ هجرية، أخذ عنه علوم النحو والقراءات.

قال الذهبي: (إمام النحو، أبو عليّ، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي، الفسوي، صاحب التصانيف. وعنه عبيد الله الأزهري، وأبو القاسم التنوخي، وأبو محمد الجوهري، وجماعة. قَدِمَ بغداد شاباً، وسكن طرابلس مدة ثم حلب، واتصل بسيف الدولة. ومصنفاته كثيرة نافعة. عاش تسعاً وثمانين سنة. مات ببغداد في ربيع الأول سنة سبع وسبعين وثلاث مئة)[٢].

وغيرهم الكثير ممّا يُطيل بذكرهم المقام

تلامذته ومن روى عنه

لما كان الشريف المرتضى رحمه الله قد ضرب بسهم وافر من العلوم، وما ضمته مكتبته العامرة من المصنفات في سائر المعارف الإسلامية، وما يجري في داره من المناظرات العلمية، جعل المختلفين إلى مجلسه والمستمعين إليه كثيرين، أذكر بعض من اشتهر منهم:

١ - شيخ الطائفة، أبو جعفر، محمد بن الحسن بن عليّ الطوسي، الفقيه

---

(١) رجال الطوسي: ٤٥٠ برقم ٧٠.

(٢) سير أعلام النبلاء ١٦ / ٣٧٩ - ٣٨٠ تحت رقم ٢٧١ بتصرف.

الأصولي، والمحدث الشهير. كان رحمه الله خليفة أستاذه المرتضى في كلّ الفنون، قـدم العراق سـنة ٤٠٨ هجرية، وبقي ببغـداد، وتتلمذ فيها نحـواً من الخمس سـنين على الشـيخ المفيد، ونحواً من ثمان وعشرين سـنة على الشريف المرتضى، وبقي الشيخ بعد الشريف المرتضى أربعاً وعشرين سنة، اثنتي عشرة سنة منها في بغـداد، ثم انتقل إلى النجف الأشرف على أثر فتنة حدثت في بغداد سـنة ٤٤٩، بعـد أن كُبسـت فيها داره في الكـرخ، وأُحرق ما فيها، وتـوفي في مدينة النجف الأشرف عام ٤٦٠ هجرية، وكان عمره خمساً وسبعين سنة [١].

٢ - أبو يعلى، حمزة بن عبد العزيز الطبرستاني الديلمي، الملقب بـ(سلّار)، كان مقدّمـاً في الفقـه، والاصول، والكلام، والادب، وكان ينوب في التدريس عن أُسـتاذه المرتضى، وقد شـارك الشـيخ أبو العباس النجاشي في غُسـل السـيد المرتضى كما صرّح بذلك النجاشي في ترجمته، توفي عام ٤٤٨ أو ٤٦٣ هجرية[٢].

٣ - أبو الصلاح، تقي الدين بن نجم الدين عبيد الله الحلبي الشـامي، كان من كبار علماء الامامية، من معاصري شـيخ الطائفة الطوسي، وخليفة المرتضى في البلاد الحلبية، روى عنه القاضي ابن البراج [٣].

٤ - أبـو القاسـم، عبـد العزيـز بـن نحريـر بـن عبـد العزيـز، المعـروف بــ(القـاضي ابن الـبراج)، تولى قضـاء طرابلس أكثـر من عشرين عامـاً، وكان خليفة أستاذيه الشريف المرتضى والشيخ الطوسي في البلاد الشامية، إلى أن توفي

---

(١) الفهرست للطوسي (المقدمة).

(٢) فهرست منتجب الدين: ٢٢٤ برقم ١٨٣، ومعـالم العلماء: ١٦٩، ورجال ابن داود: ١٠٤، وخلاصة الاقوال: ٨٦.

(٣) رجال الطوسي: ٤٥٧، ومعالم العلماء: ٦٥، ورجال ابن داود: ٥٨، والخلاصة: ٢٨، والكنى والالقاب ١ / ٩٥.

سنة ٤٨١ هجرية[١].

قال السيد حسن الصدر: الشيخ أبو القاسم، عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز بن البراج ، وجه الأصحاب وفقيههم، إمام في الفقه ، واسع العلم ، كثير التصنيف ، كان من خواص تلامذة السيد المرتضى ، حضر عالي مجلس السيد في شهور سنة ٤٢٩ إلى أن توفي السيد، ثمّ لازم شيخ الطائفة أبا جعفر الطوسي حتى صار خليفة الشيخ ، وواحد أهل الفقه، فولاه جلال الملك قضاء طرابلس سنة ٤٣٨، وأقام بها إلى أن مات ليلة الجمعة لتسع خلون من شعبان سنة إحدى وثمانين وأربعمائة، وقد نيّف على الثمانين، وكان مولده بمصر وبها منشأه)[٢].

٥ - أبو الفتح، محمد بن علي بن عثمان الكراجكي ، كان عالماً ،فاضلاً ، متكلماً ، فقيهاً ، مُحدّثاً، وكان ثقة ، جليل القدر، توفى سنة ٤٤٩ هجرية[٣].

٦ - عماد الدين، أبو الصمصام ، ذو الفقار محمد بن معبد بن الحسن بن أبي جعفر المروزي ، الملقب بحميدان، كان فقيهاً، عالماً، متكلماً ، ورعاً، وقد عَمّر أكثر من مئة وخمس عشرة سنة.

قال الشيخ منتجب الدين : (السيد عماد الدين، أبو الصمصام، ذو الفقار بن محمد بن معبد الحسنى المروزى . عالم دين، يروى عن السيد الأجل المرتضى علم الهدى، أبي القاسم علّي بن الحسين الموسوي، والشيخ الموفق أبي جعفر محمد بن الحسن قدس الله روحهما، وقد صادفته وكان ابن مأة سنة و خمس عشر سنة)[٤].

---

(١) معالم العلماء : ١١٥.

(٢) تأسيس الشيعة لفنون الاسلام : ٣٠٤.

(٣) فهرست منتجب الدين : ١٠٠ برقم ٣٥٥ .

(٤) المصدر السابق : ٦٢ برقم ١٥٧ .

٧ - أبو عبد الله ، جعفر بن محمد بن أحمد بن العباس الرازي، الدوريستي ـ نسبة إلى دوريست قرية من قرى الري ـ كان من أكابر علماء الامامية، ومشهوراً في جميع الفنون ، توفي في حياة السيد المرتضى [١] فرثاه بقصيدة عينيّة مضمومة تقع في ستين بيتاً [٢] .

وقال الشيخ منتجب الدين : (الشيخ الجليل، أبو عبد الله، جعفر بن محمد الدوريستي ، ثقة ، عين ، عدل ، قرأ على شيخنا المفيد أبي عبد الله محمد بن محمد ابن نعمان الحارثي البغدادي ،المعروف بابن المعلم ، وعلى الأجل المرتضى علم الهدى، أبو القاسم عليّ قدس الله ارواحهما، وله تصانيف ...) [٣] .

٨ - أبو الحسن، سُليمان بن الحسن بن سُليمان الصهرشتي الديلمي.

قال السيد محمد مهدي بحر العلوم : (وذكر الشيخ الثقة الجليل علي بن عبيد الله بن بابويه القمي هذا الشيخ في فهرسته الموضوع للرجال ، المتأخرين عن الشيخ الطوسي رحمهم الله ، وقال فيه : الشيخ الثقة، أبو الحسن، سُليمان بن الحسن بن سُليمان الصهرشتي فقيه ، وجه ، ديّن ، قرأ على شيخنا الموفق أبي جعفر الطوسي ، وجلس في مجلس درس سيدنا المرتضى علم الهدى) [٤] .

٩ - أبو الحسن، محمد بن محمد بن أحمد البصروي ، نسبة إلى بصري قرية دون عكبرا ، كان شاعراً متكلماً، سكن بغداد وتوفي فيها سنة ٤٤٣ هـ ، تتلمذ على الشيخ المفيد ، والسيد المرتضى، وكتب أول فهرس لتأليفات استاذه المرتضى،

---

(١) رجال الطوسي : ٤٥٠ .
(٢) انظرها في ديوان الشريف المرتضى، تحقيق رشيد الصفار ٢ / ٥٦ - ٦٠ .
(٣) فهرست منتجب الدين : ٤٥ برقم ٦٧ .
(٤) المصدر السابق : ٦٧ برقم ١٨٤ ، والفوائد الرجالية ٢ / ٤٢ .

وله منه إجازة سنة ٤١٧ هـجرية كما يأتي بعد قليل.

قال الحرّ العاملي : (الشيخ أبو الحسن، محمد بن محمد البصروي ، فقيه، فاضل، نقلوا له أقوالاً في كتب الاستدلال ، كما في المدارك في مسألة ماء البئر وغيرها، وذكر أنه من قُدمائنا ، كما في فقه المعالم وغيره . له كتاب المفيد في التكليف، يروي أبو الفضل شاذان بن جبرئيل ، عن أبيه، عنه) (١) .

١٠ - أبو عبد الله، محمد بن عبد الملك بن التبان المتوفى سنة ٤١٩ هـجرية، ذكره السيد المرتضى في كتابه الانتصار، ومن أجله ألّف رسالة التبانيات ، وقد رثاه السيد المرتضى بقصيدة تبلغ ٥٣ بيتاً (٢) .

١١ - أبو الفتح ، أحمد بن الحسن بن أحمد النيسابوري، الخزاعي ، النحوي المتوفى في حياة أستاذه السيد المرتضى (٣) ، فرثاه بقصيدة تبلغ ٥١ بيتاً (٤) .

١٢ - السيد أبو يعلى، محمد بن الحسن بن حمزة الجعفري، صهر الشيخ المفيد وخليفته ، والجالس بعد وفاته مجلسه، توفي سنة ٤٦٣ هـجرية ، والمشارك للشيخ النجاشي في غُسل السيد المرتضى أيضاً.

قال العلّامة الحلّي : (خليفة الشيخ المفيد رحمه الله، والجالس مجلسه، متكلّم، فقيه، قيّم بالأمرين جميعاً، مات رحمه الله يوم السبت سادس عشر شهر رمضان سنة ثلاث وستين وأربعمائة ، ودفن في داره) (٥) .

---

(١) أمل الآمل ٢ / ٢٩٨ - ٢٩٩ برقم ٩٠٣.

(٢) انظرها في ديوان الشريف المرتضى، تحقيق رشيد الصفار ٢ / ١٩١ - ١٩٤.

(٣) فهرست منتجب الدين : ٣٢.

(٤) انظرها في ديوان الشريف المرتضى، تحقيق رشيد الصفار ١ / ٤٦٥ - ٤٦٨.

(٥) خلاصة الاقوال : ٢٧٠ برقم ١٧٩ .

١٣ - أبـو محمد، عبد الرحمن بن أحمد بن الحسـين النيسـابوري، الخزاعي، الحافظ، المعروف بالمفيد النيسابوري، نزيل الري [١].

١٤ - أبو الحسين، هبة الله بن الحسن المعروف بـ (ابن الحاجب) و بـ (ابن اخت الاستاذ الفاضل).

ذكـره ابن الجـوزي وقال: (كان من أهل الفضل، والأدب، والتديّن، وله شعر مستحسن [٢]، توفى في شهر رمضان عام ٤٢٨ هجرية فجأة، ورثاه أستاذه المرتضى بقصيدة دالية، في ٣٩ بيتاً [٣].

١٥ - القـاضي أبو القاسـم، عليّ بن المحسـن التنوخي، المولود سـنة ٣٥٥ هجرية، تقلّد القضاء في عدّة نواح، وتوفي سنة ٤٤٧ هـ [٤].

١٦ - أبو العباس، أحمد بن عليّ بن أحمد بن العباس النجاشي، المولود سـنة ٣٧٢، والمتوفى سنة ٤٥٠ هجرية، وهو الذي تولّى غُسل السيد المرتضى رحمه الله ومعه الشريف أبو يعلى محمد بن الحسـن الجعفري، وسـلار بن عبد العزيز، كما صرّح بذلك في ترجمة السيد المرتضى من رجاله [٥].

١٧ - أبو الحسـن، محمد ابن أبي الغنائم عليّ بن أبي الطيب محمد بن أبي عبد الله محمـد بن أبي الحسـين أحمد الأصغـر الضرير، بن علي بن محمـد الصوفي، بن يحيـى بـن عبد الله بن محمد بن عُمر الأطرف بن أمـير المؤمنين علي بن أبي طالب

---

(١) انظرها في ديوان الشريف المرتضى، تحقيق رشيد الصفار ١ / ٤٦٥ - ٤٦٨.
(٢) المنتظم ٨ / ٩٥.
(٣) انظرها في ديوان الشريف المرتضى، تحقيق رشيد الصفار ١ / ٤١٨ - ٤٢١.
(٤) رجال الطوسي: ٤٥٨.
(٥) رجال النجاشي: ٢٧١ برقم ٧٠٨.

المعروف بالعمرى، علّامة النسب المشهور، وفهّامة الأدب المذكور، انتهى إليه علم النسب في زمانه، وتميّز به على أمثاله وأقرانه، وصار قوله حجّة من بعده، ومحجة يسلكها المهتدي لقصده، والمتأخرون من النسّابين كلّهم عيال عليه، وما منهم إلّا من يروى عنه، ويسند إليه، سخّر الله له هذا العلم تسخيراً، ولقى فيه من أجلاء المشايخ خلقاً كثيراً، وصنف فيه كتاب (المبسوط، والمجدي، والشافي، والمشجر)، وكان يسكن البصرة، ثم سكن الموصل، وتزوج بامراة هاشمية من بيت قديم بالموصل له رياسة، وفيه ستر، يُعرف ببيت آل عيسى الهاشمي، فولدت له ولديه أبا عليّ محمداً وأبا طالب هاشماً وغيرهما، ودخل بغداد مراراً، آخرها سنة خمس وعشرين وأربعمائة، واجتمع بالشريفين الأجلّين المرتضى والرضى، وحضر مجالسهما، وروى عنهما. [1]

١٨ - أبو الفرج، يعقوب بن إبراهيم البيهقي، الفقيه، قرأ على السيد قطعة كبيرة من ديوان شعره، وأجاز له رواية جميعه في ذي القعدة سنة ٤٠٣ هجرية[2].

١٩ - أبو عبد الله، محمد بن عليّ الحلواني، ممّن روى عن المصنف [3].

قال الحرّ العاملي: (الشيخ محمد بن عليّ الحلواني، كان عالماً، أديباً، من تلامذة السيد المرتضى والسيد الرضي)[4].

٢٠ - تقي بن طاهر بن الهادي الحسني النقيب الرازي.

---

(١) قاله السيد علي خان المدني في الدرجات الرفيعة : ٤٨٤ - ٤٨٥ .

(٢) الغدير ٤ / ٢٧١.

(٣) رجال ابن داود : ٢٧.

(٤) أمل الامل ٢ / ٢٨٤ برقم ٨٤٦ .

قال الشيخ منتجب الدين : (السيد التقى بن طاهر بن الهادى الحسنى، النقيب الرازي . فاضل ، ورع ، قرأ على الاجل المرتضى ذى الفخرين المطهّر أعلى الله درجته)[١] .

٢١ - نجيب الدين أبو محمد، الحسن بن محمد بن الحسن الموسوي .

قال الشيخ منتجب الدين : (السيد نجيب الدين، أبو محمد، الحسن بن محمد ابن الحسن بن محمد بن الحسن بن عليّ بن محمد بن عليّ بن القاسم بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن عليّ زين العابدين بن الحسين سيد الشهداء بن عليّ بن أبي طالب أمير المؤمنين سلام الله عليهم . صالح، فقيه، ديّن، مُقرئ، قرأ على السيد الأجل المرتضى ذي الفخرين المطهر رفع الله درجتهما)[٢] .

٢٢ - أبو بكر، أحمد بن عليّ الخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣، كتب عنه[٣] .

قال ابن خلكان : (أبو بكر ، أحمد بن عليّ بن ثابت بن أحمد بن مهدي بن ثابت البغدادي المعروف بالخطيب، صاحب تاريخ بغداد وغيره من المصنفات كان من الحفاظ المتقنين، والعلماء المتبحرين ولو لم يكن له سوى التاريخ لكفاه فإنه يدلّ على اطلاع عظيم ، وصنف قريبا من مائة مصنف، وفضله أشهر من أن يوصف، وأخذ الفقه عن أبي الحسن المحاملي ، والقاضي أبي الطيب الطبري وغيرهما، وكان فقيهاً فغلب عليه الحديث والتاريخ . ولد في جمادي الآخرة سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة يوم الخميس لست بَقينَ من الشهر، وتوفي يوم الاثنين

---

(١) فهرست منتجب الدين : ٤٤ برقم ٦٢.

(٢) المصدر السابق : ٤٩ برقم ٨٣ .

(٣) تاريخ بغداد ١١ / ٤٠٢، قال بعد ان ترجم للمؤلف رحمه الله : (كتبت عنه).

سابع ذي الحجة ، سنة ثلاث وستين وأربعمائة ببغداد)[١] .

٢٣ - أبو الفضل، ثابت بن عبد الله بن ثابت اليشكري .

قال الشيخ منتجب الدين: (الشيخ الامام أبو الفضل ، ثابت بن عبد الله ابن ثابت اليشكري، من أولاد ثابت البناني . فاضل، عالم، ثقة، قرأ على الأجل المرتضى علم الهدى)[٢] .

٢٤ - أبو الفرج ، المظفر بن عليّ بن الحسين الحمداني[٣] .

ذكر المجلسي في البحار ما لفظه : (الشيخ الثقة ، أبو الفرج ، المظفر بن عليّ بن الحسين الحمداني ، ثقة ، عين، وهو من سفراء الامام صاحب الزمان عليه السلام ، أدرك الشيخ المفيد أبا عبد الله محمد بن محمد بن النعمان الحارثي البغدادي رحمه الله، وجلس مجلس درس السيد المرتضى، والشيخ الموفق أبي جعفر الطوسي ، وقرأ على المفيد ، ولم يقرأ عليهما)[٤] .

٢٥ - زُربي بن عين، كان من غلمان السيد المرتضى، وله كتاب عيون الأدلة في الكلام يقع في ١٢ جزءاً[٥] .

٢٦ - القاضي أبو المعالي، أحمد بن قدامة[٦] .

---

(١) وفيات الاعيان ١ / ٩٣.

(٢) فهرست منتجب الدين : ٤٥ برقم ٦٥ .

(٣) المصدر السابق : ١٠١ برقم ٣٥٩ .

(٤) بحار الانوار ١٠٢ / ٢٦٦ .

(٥) معالم العلماء : ١٧٨ برقم ١٠٠٦ .

(٦) ذكره الشيخ منتجب الدين في الفهرست : ٩٩ الرقم ٣٥٠، ضمن ترجمة منير الدين، أبو اللطيف ابن احمد بن أبي اللطيف بن زرقويه الاصفهانى نزيل خوارزم.

قال ياقوت الحموي : (أحمد بن عليّ بن قدامة ، أبو المعالي، قاضي الأنبار، أحد العلماء بهذا الشأن ، المعروفين المشهورين به ، وله من الكتب كتاب في علم القوافي ، وكتاب في النحو، مات في شوال سنة ست وثمانين وأربعمائة)[١] .

نكتفي بما ذكرناه من مشاهير العلماء الأعلام خوفاً من الاطالة.

آثاره العلمية

ذكر الشيخ الطوسي عند ترجمة المؤلف قدس سره ما لفظه: (له من التصانيف ومسائل البلدان شيء كثير، مشتمل على ذلك فهرسته المعروف، غير انّي أذكر أعيان كتبه وكبارها، منها :

١ - كتاب الشافي في الإمامة، وهو نقض كتاب الإمامة من كتاب المغني لابن قدامة لعبد الجبار بن أحمد، وهو كتاب لم يصنف مثله في الإمامة. ٢ - كتاب الملخص في الأصول لم يُتمّه. ٣ - كتاب الذخيرة في الأصول تام. ٤ - كتاب جُمل العلم والعمل تام. ٥ - كتاب الغرر والدرر. ٦ - كتاب التنزيه. ٧ - المسائل الموصلية الأوّلة الثلاثة، وهي مسألة في الوعيد ، ومسألة في ابطال القياس، ومسألة في الاعتماد. ٨ - مسائل أهل الموصل الثانية. ٩ - مسائلهم الثالثة. ١٠ - كتاب المقنع في الغيبة. ١١ - كتاب مسائل الخلاف في الفقه، لم يتمه. ١٢ - مسائل الانفرادات في الفقه تامة. ١٣ - مسائل الخلاف في أصول الفقه لم يتمها. ١٤ - مسائل منفردات في أصول الفقه. ١٥ - كتاب الصرفة في اعجاز القرآن. ١٦ - كتاب المصباح في الفقه لم يتمه. ١٧ - المسائل الطرابلسية الأولية. ١٨ - ومسائلهم الثانية. ١٩ - المسائل الحلبية الأولية. ٢٠ - ومسائلهم الآخرة.

---

(١) معجم الادباء ٤ / ٤٥ .

٢١- مسائل أهل مصر قديماً في الطيف. ٢٢- ومسائلهم أخيراً . ٢٣- المسائل الديلمية . ٢٤- المسائل الناصرية في الفقه. ٢٥- المسائل الطوسية لم يتمها. ٢٦- المسائل الجرجانية . ٢٧- ديوان الشعر. ٢٨- كتاب البرق. ٢٩- كتاب الطيف والخيال. ٣٠- وكتاب الشيب والشباب. ٣١- وكتاب تتبع الأبيات التي تكلّم عليها ابن جنّي في اثبات المعاني للمتنبي . ٣٢- كتاب النقض على ابن جنّي في الحكاية والمحكي. ٣٣- تفسير قصيدة السيد الحميري رحمه الله المذهبة. ٣٤- مسائل مفردات نحواً من مائة مسألة في فنون شتى. ٣٥- وله مسائل كثيرة في نصرة الرؤية وابطال القول بالعدد. ٣٦- كتاب الذريعة في أصول الفقه ٣٧- المسائل الصيداوية . وغير ذلك .

ثم قال : قرأت هذه الكتب أكثرها عليه، وسمعت سائرها تُقرأ عليه دفعات كثيرة) [١].

وذكر النجاشي جملة من كتبه [٢] نذكرها مع حذف المقدّم ذِكرُه :

١- تفسير سورة الحمد وقطعة من سورة البقرة. ٢- تفسير قوله تعالى: (قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ). ٣- الكلام على من تعلّق بقوله: (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ). ٤- تفسير قوله: (لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُواْ). ٥- كتاب تقريب الأصول. ٦- الرّد على يحيى بن عدي. ٧- كتاب الرّد على يحيى بن عدي أيضاً في اعتراضه دليل الموحدين في حدوث الأجسام. ٨- الرّد عليه في مسألة سمّاها طبيعة المسلمين

---

(١) الفهرست للطوسي : ١٦٤.

(٢) رجال النجاشي : ٢٧٠ - ٢٧١.

٩- مسألة في كونه تعالى عالماً. ١٠- مسألة في الإرادة. ١١- مسألة أخرى في الإرادة. ١٢- مسألة في التوبة. ١٣- مسألة في الولاية من قبل السلطان، وفي بعض الفهارس (مسألة في قتل السلطان). ١٤- مسألة في التأكيد. ١٥- مسألة في دليل الخطاب. ١٦- المصباح في الفقه. ١٧- شرح مسائل الخلاف. ١٨- مسألة في المتعة. ١٩- المسائل المحمديات، خمس مسائل. ٢٠- المسائل البادرائيات، أربع وعشرون مسألة. ٢١- المسائل الرمليات، سبع مسائل. ٢٢- المسائل التبانية، عشرة مسائل طبعت. ٢٣- ثلاث مسائل سأل عنها السلطان. ٢٤- كتاب الوعيد. ٢٥- تفسير قصيدته. ٢٦- الفقه. ٢٧- المسائل الصيداوية.

كما أن تلميذه الشيخ محمد بن محمد البصروي - وقد تقدم في ترجمته - انّه كتب أول فهرس لمؤلفات أستاذه الشريف المرتضى علم الهدى إلى سنة ٤١٧ هجرية، وفيه صورة إجازة المرتضى برواية هذا الفهرست، ننقله نصاً كما ورد في مقدمة ديوان الشريف المرتضى، تحقيق الاستاذ الفاضل رشيد الصفار [1].

فهرس تأليفات السيد الأجل المرتضى رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

كُتب سيدنا الأجل المرتضى، علم الهدى، ذي المجدين، أبي القاسم عليّ بن الحسين بن موسى بن إبراهيم بن موسى بن جعفر بن محمد بن عليّ بن الحسين ابن عليّ بن أبي طالب صلوات الله عليهم أجمعين وقدس الله روحه الزكية:

١- تفسير سورة الحمد، ومائة وخمس وعشرين آية من سورة البقرة. ٢-

---

(١) ديوان الشريف المرتضى ١/ ١٢٦ - ١٣٢.

تفسير قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُواْ﴾ الآية. ٣- معنى قوله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ الآية. ٤- مسألة على من تعلق بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ الآية. ٥- مسألة على أن الملائكة أفضل من الأنبياء عليهم السلام .٦- المسائل المحمديات وهي خمس، أوّلها: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ﴾ الآية. ثانية: ما معنى ما يقال عند استلام الحجر: (أمانتي أدّيتها) إلى آخر الكلام . ثالثة: ما روي عن النبي عليه وآله السلام (إن القلوب أجناد مجنّدة) الخبر . رابعة: ﴿أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَؤُلاء﴾ الآية. خامسة: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِن رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ الآية. ٧- المسائل البادريات وهي أربع وعشرون مسألة: الأولة: مسألة عن قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾. ثانية: الفرق بين المعرفة والعلم . ثالثة: ما الشبهة وضدها؟ . رابعة: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ﴾... الآية. خامسة: فيما يجب فيه الخمسة (ولعلها الخمس). سادسة: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ﴾. سابعة: ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾. ثامنة: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُواْ كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُواْ أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاء﴾ الآية. تاسعة: قول العالم عليه السلام: (من كانت له حقيقة ثابتة لم يقم على شبهة هامدة... الخبر). عاشرة: قول العالم عليه السلام: (يا مفضل من دان الله بغير سماع من صادق أكرمه الله البتة) إلى آخر الخبر . حادية عشرة: ليلة القدر وما روي من تنزل الأمر . ثانية عشرة: ﴿وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ الآية. ثالثة عشرة: ما معنى الإمام في اللغة والشرع. رابعة عشرة: هل التأويل ينسخ التنزيل أم لا ؟ . خامسة عشرة: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ الآية. سادسة عشرة: قول العالم عليه السلام: (على الإسلام يتناكحون ويتوارثون

وعلى الإيمان يثابون). سابعة عشر: قول العالم عليه السلام: (إنّ الأنبياء لم يورّثوا درهماً ولا ديناراً وإنّما ورثوا أحاديث من أحاديثهم) الخبر بطوله . ثامنة عشرة: قول أمير المؤمنين عليه السلام: (إنّ الناس آلوا بعد رسول الله صلّى الله عليه وآله إلّا ثلاثة). تاسعة عشرة: الولاية ما هي ؟ وهل هي قول وعمل، أم قول بلا عمل ؟ . العشرون: قول النبي صلّى الله عليه وآله: «إني مخلف فيكم ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي». حادية وعشرون: ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾. ثانية وعشرون: ما روي عن العالم عليه السلام (إن الله عزوجل أوحى إلى آدم إني قد قضيت نبوتك، واستكملت، أيامك، فاعمد إلى الاسم الأكبر وآيات علم النبوة فاجعله عند ابنك شيت) الخبر بطوله . ثالثة وعشرون: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾. رابعة وعشرون: (أَفَمَن كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ﴾ الآية. ٨- كتاب الملخص ناقص. ٩- كتاب الذخيرة. ١٠- كتاب جمل العلم والعمل. ١١- المسائل الموصليات وهي ثلاث. ١٢- مسألة في أحكام الاعتماد. ١٣- مسألة في الوعيد . ١٤- مسألة في القياس. ١٥- مسألة في الرّد على يحيى بن عدي النصراني[1] فيما يتناهي . ١٦- مسألة ردّ بها أيضاً على يحيى بن عدي في اعتراضه دليل الموحدين في حدوث الأجسام . ١٧- مسألة على يحيى أيضاً في طبيعة الممكن. ١٨- المسائل المصريات الأول وهي خمس: الأولى: هل العلوم أن يحصل للعاقل عند ادراك المدركات، الطريق إليها الادراك أو بجريان العادة ؟. الثانية: هل الطريق بالعلم بأنّ لنا أفعالاً لا يمكن أن يكون طريقاً بأن النار فاعلة . الثالثة: هل جميع الدلائل تدلّ من حيث يستند إلى علوم ضرورية أو الدلائل على ضربين ؟. الرابعة: هل يجوز أن تقع الأفعال

(١) في روضات الجنات : ٣٨٥ (الانصاري المنطقي) ، ولعله محرفة عن النصراني.

من العقلاء لأجل الدواعي والصوارف ويمتنع لأجلها ولا يعلم العاقل نفس الداعي والصارف؟. الخامسة: الكلام في كيفية مضادة السواد للبياض. ١٩- المسائل المصرية الثانية وهي سبع. الثالثة وهي المسائل الرمليات وهي سبع: مسألة في الصنعة والصانع. مسألة في الجوهر وتسميته جوهراً في العدم. مسألة في عصمة الرسول عليه الصلاة والسلام من السهو. مسألة في الإنسان. مسألة في المتواترين مسألة رؤية الهلال مسألة في الطلاق والإيلاء. ٢٠- المسائل الطبرية مائتان وسبع. ٢١- كتاب تقريب الأصول للأعز. ٢٢- مسألة في كونه عالماً. ٢٣- مسألة في الإرادة. ٢٤- المسائل الموصلية الثانية. ٢٥- المسائل الفارقية وهي مائة. ٢٦- المسائل البرمكية وهي خمس، وهي الطوسية . ٢٧- المسائل التبانية وهي عشر. ٢٨- مسألة في تذكر (كذا في الأصل). ٢٩- مسألة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الله لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ﴾. ٣٠- مسألة في التوبة. ٣١- كتاب الموضح في جهة إعجاز القرآن وهو الصرفة . ٣٢- كتاب تنزيه الأنبياء عليهم السلام . ٣٣- كتاب جواز الولاية من جهة الظالمين. ٣٤- كتاب الشافي في الإمامة. ٣٥- كتاب المقنع في الغيبة ٣٦- كتاب الخلاف في أصول الفقه ناقص ٣٧- كتاب التأكيد. ٣٨- كتاب في دليل الخطاب. ٣٩- المسائل الطرابلسية الأولى وهي سبع عشرة . ٤٠- المسائل الثانية الطرابلسية وهي عشر. ٤١- المسائل الثالثة الطرابلسية ، وهي خمس وعشرون. ٤٢- المسائل الجبلية (ولعلها الحلبية) الأولى وهي ثلاث. والثانية وهي ثلاث. والثالثة وهي ثلاثون مسألة. ٤٣- المسائل الدمشقية، وهي الناصرية. ٤٤- مسألة في الولاية من قبل الظالمين. ٤٥- مسألة في الإمامة في دليل الصفات. ٤٦- جواب الكراجكي في فساد العدد. ٤٧- المسائل الواسطية وهي مائة مسألة.

٤٨- المسائل المستخرجات وهي كتاب شرح مسائل الخلاف في الفقه ناقص. ٤٩- كتاب المصباح في الفقه ناقص. ٥٠- مسألة في نكاح المتعة. ٥١- كتاب الشيب والشباب. ٥٢- كتاب طيف الخيال. ٥٣- كتاب البرق. ٥٤- كتاب الانتصار لما أجمعت عليه الامامية .٥٥- كتاب الغرر والفوائد. ٥٦- تفسير القصيدة الميمية من شعره. ٥٧- تفسير الخطبة الشقشقية. ٥٨- تفسير قصيدة السيد البائية . والحمد لله رب العالمين، وسلامه على محمد وآله الطاهرين.

حكاية ما وجد بخط البصروي يلتمس الإجازة عمّا تضمّنه فهرست كتب المرتضى رضي الله عنه.

بسم الله الرحمن الرحيم

خادم سيدنا الأجل المرتضى ذي المجدين، أطال الله بقائه، وأدام الله تأييده ونعمته، وعلوه ورفعته، وكبت أعدائه وحسدته يسأل الانعام بإجازة ما تضمنه هذا الفهرست المحروس، وما صحّ ويصحّ عنده، وما يتجدد إن شاء الله من ذلك، والرأي العالي لسموه في الإنعام به إن شاء الله تعالى.

حكاية ما وجد بخط المرتضى: (قد أجزت لأبي الحسن محمد بن محمد بن البصروي أحسن الله توفيقه جميع كتبي وتصانيفي وأماليّ ونظمي ونثري ما ذكر منه في هذه الأوراق وما لعله يتجدد بعد ذلك، وكتب عليّ بن الحسين الموسوي في شعبان من سنة سبع عشرة وأربعمائة[١] .

---

(١) قال الدكتور حسين محفوظ في صدر هذه الرسالة المكتوبة بخطه: وهي التي استنسخها (حسبما تستوجبه الامانة العلمية) موافقة للاصل المخطوط ولم اعمد الى تصحيح اغلاطها واعجام المهمل من الفاظها وهي اول مجلد يحتوي على طائفة من اثار السيد ومن هذا الفهرست (فهرست تاليفات) نسخة اخرى رايتها بزنجان عند شيخ الاسلام

كما أنّ ابن شهرآشوب ذكر له في معالم العلماء وغيره من أصحاب المصنفات الرجالية عدّة من الكتب والمؤلفات له تكرر ذكرها في الفهارس المتقدّمة، تركناها خوفاً من الإطالة.

وفاته ومدفنه

توفي الشريف المرتضى رحمه الله لخمس بقين من شهر ربيع الأول من السنة السادسة والثلاثين بعد الأربعمائة ببغداد، وتولى غسله وتكفينه الشيخ النجاشي وأبو يعلى محمد بن الحسن الجعفري وسلار بن عبد العزيز، وصلّى عليه ابنه في داره، ودفن فيها عشية ذلك اليوم، ثمّ نُقل بعد ذلك إلى كربلاء ، ودفن بجوار جدّه إبراهيم بن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام.

قال ابن عنبة : (ودفن المرتضى في داره ثم نقل الى كربلاء فدفن عند أبيه وأخيه وقبورهم ظاهرة مشهورة)[١] .

أيضاً.

(١) عمدة الطالب : ٢٠٥ . وقال السيد مهدي بحر العلوم في الفوائد الرجالية ٣ / ١٠٧ - ١١٢ بعد ان حكى قول النجاشي قال: (وفي حاشية الخلاصة للشهيد الثاني - نقلا عن صاحب تنزيه ذوي العقول في أنساب آل الرسول -: (أنه رحمه الله نقل بعد ذلك إلى جوار جده الحسين عليه السلام) . وفي كتاب (الدرجات) المتقدم ذكره: (وصلّى عليه ابنه أبو جعفر محمد، ودفن أولاً في داره ثم نقل منها إلى جوار جده الحسين عليه السلام، ودفن في مشهده المقدس مع أبيه وأخيه . قال: وقبورهم ظاهرة مشهورة، قدس الله أرواحهم الطاهرة. وفي كتاب (زهر الرياض وزلال الحياض) للسيد الشريف الحسن بن علي بن الحسن بن علي بن شدقم الحسيني المدني، صاحب (مسائل شيخنا البهائي رحمه الله) - بعد أن ذكر نقله إلى مشهد الحسين عليه السلام قال: (وبلغني أن بعض قضاة الأورام وأظنه سنة ٩٤٢ هجرية نبش قبره رحمه الله، فرآه كما هو لم تغير الأرض منه شيئاً . وحكى من رآه أن أثر الحناء في يديه ولحيته، وقد قيل : إن الأرض لا تغير

منهجنا في التحقيق

أولاً : اعتمدت في تحقيق هذا الكتاب النسخة المحفوظة في خزانة مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي العامة العامرة في مدينة قم ، والمرقمة برقم (٣٥٩٨)، وجعلتها أصلاً ومتناً، باعتبارها نسخة جيدة قليلة الخطأ، كاملة، وهي أقدم النسخ التي عثرت عليها حتى الآن ، في ٨٩ ورقة، جاء في آخرها: (فرغ من تحريرها أبو الحسن علي بن ابراهيم بن الحسن بن موسى الفراهاني يوم الثلاثاء ، الخامس والعشرون من ذي القعدة سنة احدى وتسعين وخمسمائة (٥٩١) ببلدة قاسان ، في داره بباب ولّان. وكتب بخطه حامداً ومصلياً وحسبنا الله ونعم الوكيل).

أجساد الصالحين . قلت: الظاهر أن قبر السيد وقبر أبيه وأخيه في المحل المعروف بقبر (إبراهيم المجاب) وكان إبراهيم هذا هو جد المرتضى وابن الإمام موسى عليه السلام، وصاحب أبي السرايا الذي ملك اليمن، والله أعلم . أقول: في عصرنا الحاضر توجد بقعتين مستقلتين في مدينة الكاظمية بالقرب من مشهد الامامين الهمامين موسى بن جعفر وحفيده محمد بن علي بن موسى عليهما آلاف التحية والسلام، يدعى انّ في إحداهما قبر الشريف الرضي ، وفي الاخرى قبر الشريف المرتضى رضوان الله تعالى عليهما.
وقد استظهر الدكتور مصطفى جواد في مقدمة الديوان ١ / ٢٨ - ٣٠ ما خلاصته : إنّ التربة المنسوبة الى السيد المرتضى لا تخلو من أمرين، أحدهما: انّه كان هناك قبر غير معروف دفينه فانبرى له أحد البعيدين عن التحقيق والتدقيق فنسبها الى المرتضى. وآخر: انّ التربة كانت تربة تسمى (تربة المرتضى) أو (تربة ابن المرتضى) فحذفت لفظة ابن من التسمية. فان كان اسمها تربة المرتضى فليس دفينها الشريف المرتضى، بل هو ابراهيم المرتضى ابن الامام الكاظم موسى بن جعفر عليه السلام، وان كانت تربة ابن المرتضى فهو علي بن المرتضى بن علي بن محمد بن الداعي زيد بن حمزة الحسني العلوي المعروف بالامير السيد والله أعلم .

وعلى ظهر الورقة الاولى من الكتاب تملك لمنصور بن علي بن محمد بن الحسن الطوسي في سنة اثنين وستين وسبعمائة (٧٦٢)، وعليها بلاغ قراءة وتصحيح. وقد أشرت الى ابتداء صفحاتها حسب مواقعها.

وقد قابلت النسخة المعتمدة بنسختين هما:

١ - النسخة المحفوظة في خزانة مكتبة العتبة الرضوية العامة العامرة في مدينة مشهد (خراسان) المرقمة برقم (٢٢٣٤) وهي نسخة جيدة من حيث الضبط وقليلة الخطأ أيضاً، وقد سقط من اولها ثلاث صفحات، جاء في آخرها: (تمّ كتاب الانتصار لما انفردت به الامامية، فرغ من تحريره في ثامن شهر الله الأصب رجب من شهور سنة ست وتسعين وخمس مائة وذلك...، مجهولة الناسخ لفقدان الصفحة الاخيرة التي كُتب عليها اسم الناسخ، وجاء في هامش عدة صفحات من الكتاب بلاغ مقابلة كما جاء في هامش الصفحة الاخيرة وبجنب تاريخ التحرير بلاغ مقابلة وتصحيح نصّه: (بلغ مقابلةً وتصحيحاً جُهد الطاقة فصحّ إن شاء الله تعالى). وقد رمزت لها بالحرف (ض).

٢ - النسخة المحفوظة في خزانة مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي العامة العامرة أيضاً في مدينة قم والمرقمة برقم (٣٦٤٩) وهي نسخة قديمة، سقيمة، كثيرة الاخطاء، كتبت بخطين مختلفين، ينتهي القسم الأول بالمسألة السابعة من كتاب الصوم، وهو مجهول الناسخ، ويظهر منه أنّه أقدم نسخاً من القسم الثاني، وقد تمّ الفراغ من استنساخ القسم الثاني في يوم الخميس، في عشرين شهر رجب المرجب، في تاريخ سنة سبع وتسعين وثمانمائة (٨٩٧) بيد شمس الدين ابن محمد معروفاً نصركاني، وقد رمزت لها بالحرف (م).

وهناك نسـخ اخرى وجِـدَت هنا وهناك ، كتبت في القـرن العاشر الهجري ومـا بعـده، تَركتُ الاشـارة اليها ، وإن كُتـب البعض منها على نسـخ من القرن السابع، خوفاً من الاطالة الخالية من جدوى .

ثانيـاً : حاولت من خلال مراجعتـي للمصادر المختلفة من الفريقين توثيق أقـوال الفقهـاء التي حكاها المؤلف قـدس سره من المصادر التـي تقدّمت زماناً عـن حيـاة المؤلف أو تأخر ت عنه، إمّا بالاشـارة إلى مصادرهـا، أو بذكر بعض النصوص التي لا تخلو من فائدة .

ثالثـاً : حاولت من خلال تلك المصادر الاشـارة إلى بعـض الأقوال التي لم يذكرها المؤلف نفياً أو اثباتاً ، أو التعليق عليها .

رابعاً : حاولت أيضاً الاشـارة إلى بعض الفروق المهمّة بين النسـخ المعتمدة والتي قد تغيّر الفتوى أو المعنى ، وتركت الاشارة إلى موارد الاختلاف البسيطة كالصلـوات عـلى النبي وآله ، واسـم الجلالة ، وغيرها ممّـا كثر اختلاف ذلك في النسخ .

خامسـاً : كما حاولـت تعريف الأعـلام الذين وردت أسـمائهم في الكتاب بترجمـة مختصرة ، واختتمت عملي بوضع عـدّة فهارس للكتاب ياتي بيانها إكمالاً للفائدة، وتسهيلاً للمُطالع الكريم .

نحن والكتاب

الكتاب الماثل بين يدي القارئ الكريم ضمّ (٣٢٩) ثلاثمائة وتسع وعشرين مسألة من المسائل الفقهية في أبواب الفقه المختلفة ابتداءً بكتاب الطهارة ، وانتهاءً بكتاب الفرائض، والتي وصفها مؤلفها قدس الله سره الشريف بقوله: (المسائل

الفقهية التي شُنّع بها على الشيعة الامامية، وأُدعي عليهم مخالفة الإجماع، وأكثرها يوافق فيها الشيعة غيرهم من العلماء والفقهاء المتقدّمين أو المتأخرين، وما ليس لهم فيه موافق من غيرهم، فعليه من الأدلة الواضحة، والحجج اللائحة ما يغني عن وفاق الموافق، ولا يوحش معه خلاف المخالف) .

طُبع هذا الكتاب عدّة طبعات، فَطُبع مرة على الحجر ضمن الجوامع الفقهية وذلك سنة ١٢٧٢ هجرية، ثُمّ طُبع في المطبعة الحيدريّة في النجف الاشرف مفرداً، ثم طُبع أيضاً في بيروت عام ١٤١٠ هجرية ضمن سلسلة الينابيع الفقهية، وقد أتممت تحقيقه في سنة ١٤١٤ هجرية إلّا أنّ الظروف الصعبة التي مرّت بنّا حالت دون طبعه واخراجه مُحققاً، وأخيراً تمّ تحقيقه وطَبعه في مؤسسة الانتشارات التابعة لجماعة المدرسين في مدينة قم في شوال سنة ١٤١٥ للهجرة النبوية، وها أنا الآن أُقدّم هذا المجهود المتواضع لـ (**المعهد العالي للدراسات التقريبيّة**) في مدينة قم المشرَّفة ، التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية ، إكباراً وتقديراً لما يقدّمه من جُهد متواصل في تحقيق وحدة الامة وبتوجيهات سماحة آية الله الشيخ محسن الأراكي حفظه الله ، وبمناسبة مرور ألف عام على وفاة المؤلف قدس سره ، آملاً قبوله مع الشكر والتقدير للعاملين عليه.

وفي الختام أرجو من الله سبحانه وتعالى أن يرزقني التوفيق لاحياء تراث علمائنا الماضين، وأن يجعل جُهدي هذا ذخيرة لي في ميزان عملي، وأن يغفر لي ولوالديّ وولدي ولمن له حقّ عليّ يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون ، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين ، وصلّى على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

قم المشرفة / غرة شوال / ١٤٣٦ للهجرة النبوية **محمد مهدي نجف**



نَماذِج من النُسخِ الخطّيَة المعتَمَدَة



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على ما بيّن من حق منير وصرف عن باطل مبير وأرشد إلى دلالة وأبعد من ضلالة وجهالة وصلواته على خير الأنبياء وأفضلهم وأكملهم سيدنا محمد وعلى آله كرام المعالم من أهله الذين سلكوا منهاجه واتبعوا محاجه وحفظوا من التبديل والتغيير شريعته وبيّنوا مجملها وفسروا مشكلها وأقاموا دعائمها وقرّبوا مرامها وسلامه وتحياته.

أما بعد فإني ممتثل ما رسمته الحضرة السامية الوزيرية العميدية أدام الله سلطانها وأعلا أبداً شأنها ومكانها من بيان المسائل الفقهية التي شنّع بها على الشيعة الإمامية وادّعي عليهم مخالفة الإجماع، وأكثرها يوافق فيه الشيعة غيرهم من العلماء والفقهاء المتقدمين أو المتأخرين، وما ليس لهم فيه موافق من غيرهم فعليه من الأدلة الواضحة والحجج اللائحة ما يغني عن وجود الموافق ولا يوحش معه فقد المخالف، وأن أميّز ذلك وأفصل وأبيّن الشبهة المعترضة فيه، وها أنا ذا مبتدئ بذلك ومعتمد من الإيجاز والاختصار ما لا يخل بهم وإن كان دار حاجة إلى إكثار يفضي إلى إملال وإضجار، وما توفيقي للإصابة إلا بالله عليه توكلت وبه استعنت واعتصمت.

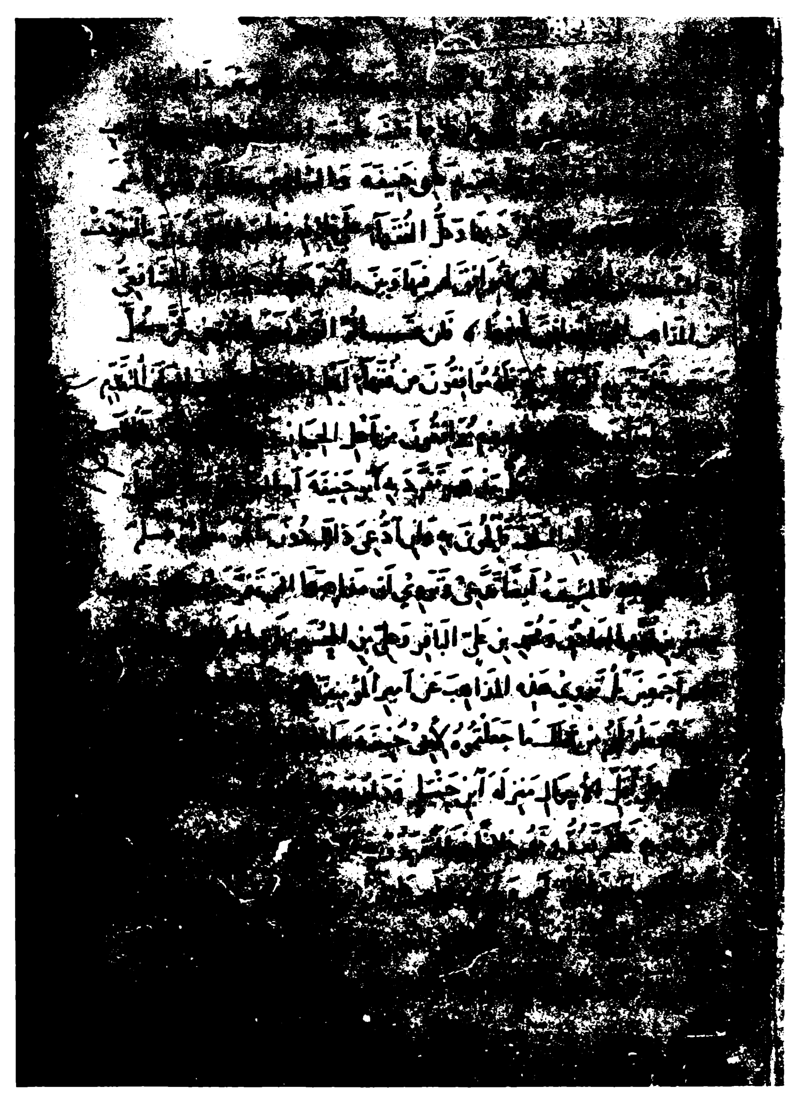
ومما يجب تقدمه أن نقول الأصل الذي عليه يتفرع ما يأتي بسبيله ومنه ينشعب أن الشناعة إنما تجب في المذهب الذي لا دليل عليه ولا حجة لقائله فيه، فإن الباطل هو العاري من الحجج والبينات البريء من الدلالات، فأما ما عليه دليل يعضده وحجة تعمده فهو الحق اليقين ولا يضر فيه الخلاف وقلة عدد القائلين به كما لا ينفع في الأول الاتفاق عليه وكثرة عدد الذاهبين إليه، وإنما يسأل الذاهب إلى مذهب منفرد لا يدل على صحته فتجتنب المعاملة له إليه لا عمن يوافقه أو يخالفه، على أنه لا أحد من فقهاء الأمصار إلا وهو ذاهب إلى مذاهب تفرد بها والفقهاء كلهم على خلافه، فكيف صارت الشناعة على الشيعة بالمذاهب التي تفردوا بها ولم يشنع على كل فقيه كأبي حنيفة والشافعي ومالك ومن تأخر عن زمانهم بالمذاهب التي تفردوا بها وكل الفقهاء على خلافه فيها، وما الفرق بين ما انفردت به الشيعة من المذاهب التي لا موافق لهم فيها وبين ما انفرد به أبو حنيفة أو الشافعي من المذاهب التي لا موافق له فيها؟ فإن قالوا الفرق بين الأمرين أن كل مذهب تفرد به أبو حنيفة فله موافق من فقهاء أهل الكوفة فيه أو من السلف المتقدم، وكذلك ما تفرد به الشافعي له فيه موافق من أهل الحجاز ومن السلف، وليس كذلك الشيعة. قلنا ليس كل مذهب تفرد به أبو حنيفة أو الشافعي نعلم أن أهل الكوفة أو أهل الحجاز أو السلف قائلون به، وإن ادعي ذلك دون ما هو معلوم مسلم غير منازع فيه، والشيعة أيضاً تدعي وتروي أن مذاهبها التي انفردت بها هي

الصفحة الاولى من النسخة المعتمدة

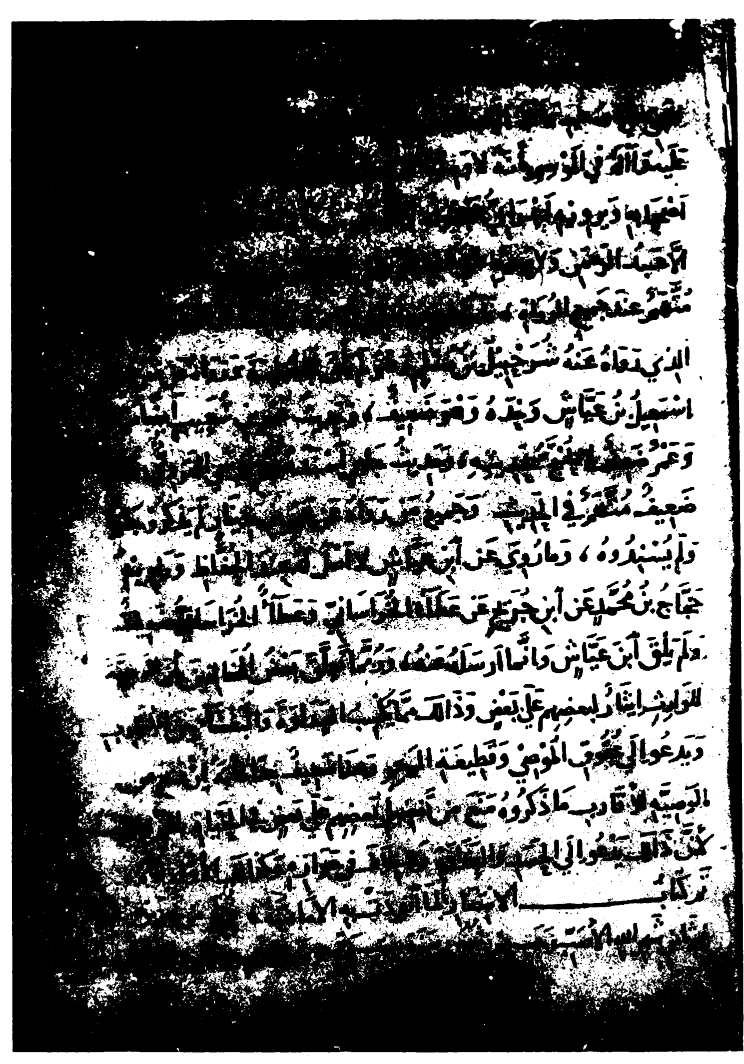
القوم على خبر يرويه شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم عن عمرو بن خارجة عن النبي
عليه السلام أنه قال لا يجوز لوارث وصية وعلى خبر يرويه إسماعيل بن عياش عن شرحبيل بن مسلم
عن أبي أمامة الباهلي قال سمعت النبي عليه السلام يقول في خطبته عام حجة الوداع إلا
إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث وفي خبر يرويه إسحاق بن إبراهيم
الهروي عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن جابر بن عبد الله عن النبي عليه السلام أنه
قال لا وصية لوارث فأما خبر شهر بن حوشب فهو عند نقاد الحديث مضعف كذا أنه
ومع ذلك فإنه تفرد به عن عبد الرحمن بن غنم وتفرد به عبد الرحمن عن عمرو بن خارجة
وليس لعمرو بن خارجة عن النبي عليه السلام إلا هذا الحديث ومن المستبعد أن يخطب النبي عليه السلام
في الموسم بأنه لا وصية لوارث فلا يرويه عنه المطيفون به من صحابته ويرويه أعرابي
مجهول وهو عمرو بن خارجة ثم لا يرويه عن عمرو إلا عبد الرحمن ولا يرويه عن عبد الرحمن
إلا شهر بن حوشب وهو ضعيف متهم عند جميع الرواة وأما حديث أبي أمامة فلا يثبت
وهو مرسل لأن الذي رواه عنه شرحبيل بن مسلم ولم يلق أبا أمامة ورواه عن شرحبيل
إسماعيل بن عياش وحده وهو ضعيف وحديث عمرو بن شعيب أيضاً مرسل وعمرو ضعيف
لا يحتج بحديثه وحديث جابر أسنده أبو موسى الهروي وهو ضعيف متهم في الحديث
وجميع من رواه عن عمرو بن دينار لم يذكروا جابراً ولم يسندوه وما روي عن ابن عباس لا أصل
له عند الحفاظ ورواية حجاج بن محمد عن ابن جريج عن عطاء الخراساني وعطاء الخراساني
ضعيف ولم يلق ابن عباس وإنما أرسله عنه وربما تعلق بعض المخالفين بأن الوصية للوارث
إيثار لبعضهم على بعض وذلك مما يكسب العداوة والبغضاء بين الأقارب ويدعو إلى عقوق
الموصي وقطيعة الرحم وهذا ضعيف جداً لأنه إن منع من الوصية للأقارب ما ذكروه منع
من تفضيل بعضهم على بعض في الحياة بالبر والإحسان لأن ذلك يدعو إلى الحسد والعداوة
ولا خلاف في جوازه وكذلك الأول تم الكتاب والحمد لله رب العالمين والصلوة على خير
خلقه محمد وآله الطاهرين

وفرغ من تحبيره أبو الحسن علي بن إبراهيم بن الحسن بن موسى الفراهاني
يوم الثلثاء الخامس والعشرون من ذي القعدة سنة احدى وتسعين
وخمس مائة تقرباً إلى الله تعالى في طلب الثواب ببلدة قاشان في داره بباب
ولان وكتب بخطه حامداً ومصلياً وحسبنا الله ونعم الوكيل

الصفحة الاخيرة من النسخة المعتمدة



الصفحة الاولى من النسخة المحفوظة في خزانة مكتبة العتبة الرضوية العامة العامرة والتي رمزنا لها بالحرف (ض)



الصفحة الاخيرة من النسخة المحفوظة في خزانة مكتبة العتبة الرضوية العامة العامرة والتي رمزنا لها بالحرف (ض)

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين الحمد لله على ما يسر
من حق متبع وصرف لمن باطل مبتدع وارشد الى
دلالة وابعد من ضلالة وجهالة وصلواته على خير الانبياء
وافضلهم واكملهم سيدنا محمد وعلى آله الاكارم المعالم من
اهله الذين سلكوا مناهجهم واتبعوا محاجته وتفقهوا في التأويل
والتفسير شرعه وبينوا احكامها وفسروا مشكلها واقاموا
دعائمها وقرروا اقسامها فسلامه وتحياته

قال ممتثل ما رسمته الحضرة السامية الوزيرية العميدية
ادام الله سلطانها واعلى ابدا شأنها ومكانها من بيان المسائل
الفقهية التي شنع بها على الشيعة الامامية وادعي عليهم مخالفة
الاجماع واكثرها يوافق الشيعة فيه غيرهم من العلماء والفقهاء
المتقدمين او المتأخرين وما ليس لهم فيه موافق من غيرهم فعليه
من الادلة الواضحة والحجج اللائحة ما يغني عن وفاق الموافق ولا
يوحش معه خلاف المخالف وان المسألة ذلك وافصله
وازيل الشبهة المعترضة فيه وها انا ذا مبتدئ بذلك ومعتمد

الصفحة الاولى من النسخة المحفوظة في خزانة مكتبة السيد النجفي المرعشي
العامة العامرة والتي رمزنا لها بالحرف (م)

الوصية للوارث ايثار لبعضهم على بعض وذلك مما يكسب العداوة

والبغضاء بين الاقارب فيدعوا الى عقوق الموصي وقطيعة الرحم

وهذا ضعيف جداً لانه ان منع من الوصية للاقارب ما ذكروه منع

من تفضيل بعضهم على بعض في الحيوة بالبر والاحسان لان ذلك

يدعوا الى الحسد والعداوة ولا خلاف في جوازه كذلك الاول

تم الكتاب بعون الله الملك الوهاب وصلى الله

على نبينا محمد وآله الامجاد والحمد لله رب العالمين

وحسبنا الله نعم المعين قد فرغ من هذا الكتاب

في يوم الخميس في عشرين شهر رجب المرجب

في تاريخ سنة سبع وتسعين وثمانمائة

العبد الحقير المحتاج الى رحمة الله

الملك الاحد شمس الدين بن [illegible]

محمد [illegible]

الصفحة الاخيرة من النسخة المحفوظة في خزانة مكتبة السيد النجفي المرعشي

العامة العامرة والتي رمزنا لها بالحرف (م)

الانتصار

تأليف

الشريف المرتضى علم الهدى

أبي القاسم علي بن الحسين الموسوي

٣٥٥ - ٤٣٦ هـ .

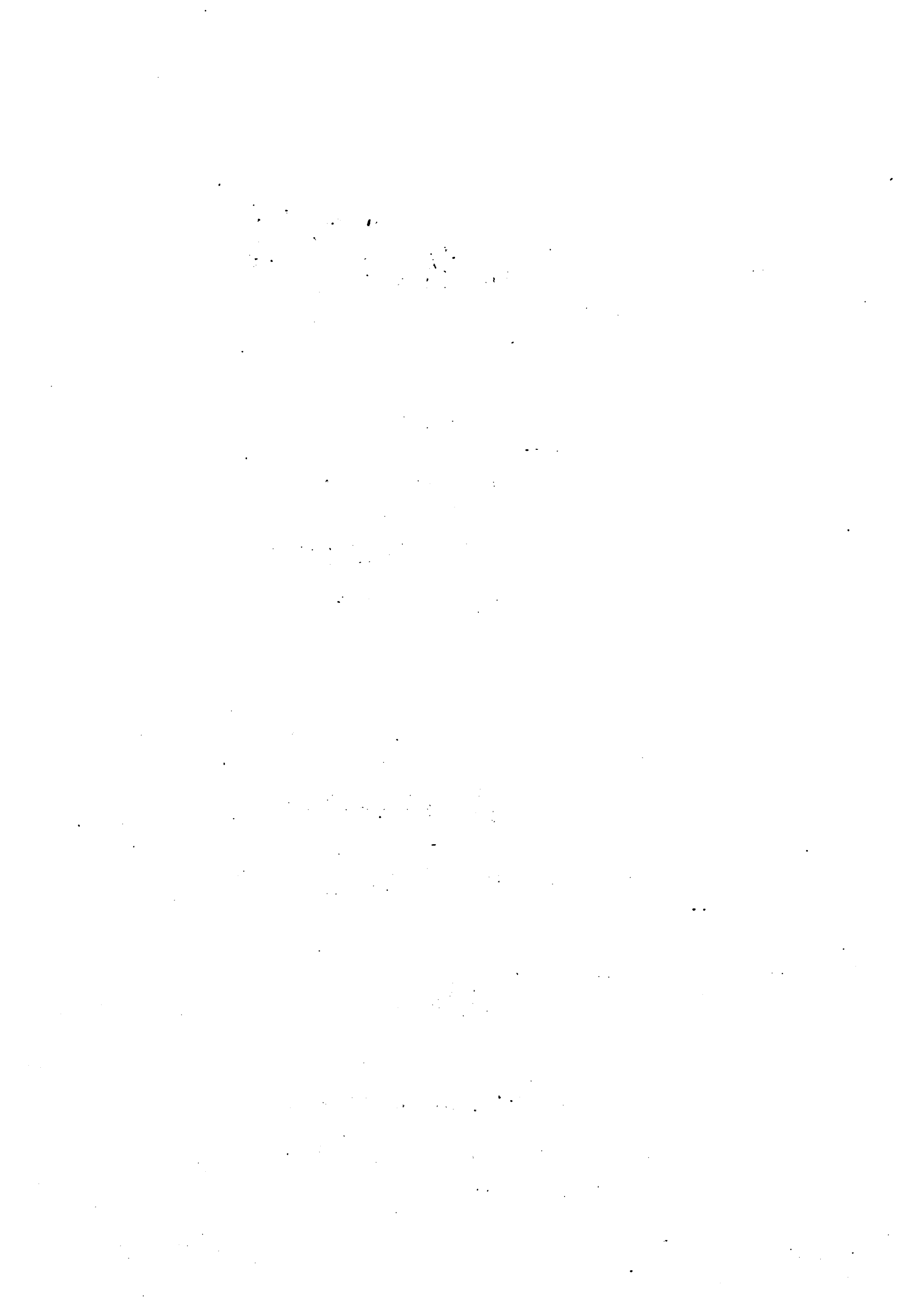
حقّقه ووثّقه وعلّق عليه

الدكتور الشيخ محمد مهدي نجف

الجزء الأول

المعهد العالي للدراسات التقريبية

التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية



بسم الله الرحمن الرحيم[1]

الحمدُ لله على ما يَسّر من حقٍّ متّبعٍ، وصرف من باطل مُبتدَع، وأرشَد إلى دلالة، وأبعد من ضَلالة وجَهالة، وصلاته على خير الأنبياء وأفضلهم وأكملهم، سيدنا محمّد وعلى الأكارم المعالم من أهلِه، الذين سلكوا منهاجَه، واتبعوا محاجه، وحفظوا من التبديل والتغيير شريعته، وبيّنوا مجملها، وفسّروا مشكلها، وأقاموا دعامها[2] وقرّبوا مرامها، وسلامه وتحياته.

أمّا بَعدُ: فإنّي ممتثلٌ ما رَسَمَته الحضرة السامية الوزيرية العميدية[3] أدام الله سلطانها، وأعلا أبداً شأنها ومكانها، من بيان المسائل الفقهيّة التي شُنّع بها على الشيعة الامامية، وادعي عليهم مخالفة الإجماع، وأكثرها يوافق فيه[4] الشيعة غيرهم من العلماء والفقهاء، المتقدّمين أو المتأخرين، وما ليس لهم فيه موافق

---

(١) زاد في النسخة م (وبه نستعين).

(٢) في النسخة م (دعائمها).

(٣) **أقول** : الذي يغلب على الظن، أنّ المصنف قدس سره كتبها للوزير عميد الرؤساء أبي طالب محمد بن الوزير أبي الفضل أيوب بن سليمان البغدادي المراتبي المدائني، المولود سنة سبعين وثلاثمائة، كان كاتباً للخليفة العباسي القادر بالله، ولما عزل أبو الفضل محمد ابن علي بن حاجب النعمان عن الوزارة سنة ٤٢٢ هجرية رُتّب مكانه، ولما توفي القادر في نفس السنة وولي القائم بامر الله، فأقرّه على الوزارة نحواً من ثلاث عشرة سنة، وكان فاضلاً بليغاً، وصنّف كتباً في الخراج، وتوفي في المحرم سنة ثمان وأربعين وأربعمائة) .
وقال الطهراني في الذريعة ٢ / ٣٦٠ : (صنّفه للأمير الوزير عميد الدين في بيان الفروع التي شُنّع على الشيعة بانهم خالفوا فيها الاجماع، فاثبت أنّ لهم فيها موافقاً من فقهاء سائر المذاهب ، وانّ لهم عليها حجة قاطعة من الكتاب والسنّة) .

(٤) ساقطة من النسخة م.

مـن غيرهـم، فعليه من الأدلة الواضحة، والحجَج اللائحـة ، ما يغني عن وفاق الموافـق، ولا يوحـش معه خـلاف المخالف، وأنـا أميز ذلك وأُفصّـل[1] وأزيل الشـبهة المعترضة فيه، وها أنا ذا مبتدئ بذلك، ومعتمدٌ من الإيجاز والاختصار مـا لا يخـلّ بمهـم وإن كان خارجـاً عـن إكثار يفـضي إلى إملالٍ وإضجـارٍ، وما توفيقي إلّا بالله، عليه توكلت وبه استعنتُ واعتصمتُ.

وممّـا يجـب تقديمه، فهـو الأصل الـذي عليه يتفـرّع ما نحن بسـبيله، ومنه يتشـعب أنّ الشناعة إنّما تجب في[2] المذهب الذي لا دليل عليه، ولا حجّة لقائله فيـه، فـإنّ الباطل هو العاري من الحجَج والبيّنات، الـبريء من الدلالات. فأمّا مـا عليه دليل يعضده، وحجّة تعمـده، فهو الحقّ اليقين، ولا يضرّه الخلاف فيه، وقلّة عدد القائل به.

كما لا ينفع في الأول الاتفاق عليه، وكثرة عدد[3] الذاهب إليه، وإنّما يُسـأل الذاهـب إلى مذهـب عـن دلالته عـلى صحتـه، وحجّته المعامـدة[4] لـه إليه، لا عمّـن[5] يوافقه أو يخالفه، عـلى أنّه لا أحدَ من فقهاء الأمصار إلاّ وهو ذاهب إلى مذاهب تفرّد بها ومخالفوه كلّهم على خلافها، فكيف جازت الشناعة على الشيعة

---

(١) في النسخة م (افصّله)..

(٢) في النسخة م (على).

(٣) في النسخة م (عدٌّ).

(٤) في النسخة م (العائدة).

(٥) الى هنا سقط من النسخة (ض).

بالمذاهب التي تفرّدوا بها، ولم يُشنّع على كلّ فقيهٍ كأبي حنيفة[١] والشافعي[٢] ومالكٍ[٣] ومن تأخر عن زمانهم بالمذاهب التي تفرّدوا[٤] بها ؟ وكلُّ الفقهاء على خلافه فيها.

وما الفرق بين ما انفردت به الشيعة من المذاهب التي لا موافق لهم فيها، وبين ما انفرد به أبو حنيفة أو الشافعي من المذاهب التي لا موافق له فيها ؟.

---

(١) أبو حنيفة، النعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه، وقيل: ابن كاوس الكوفي، من أبناء فارس، وقيل: كابل، من مدينة نسا، إمام المذهب الحنفي، رأى أنساً، وروى عن عطاء، وعاصم، والسبيعي وغيرهم. وروى عنه زفر بن الهذيل، وأبو يوسف القاضي، ومحمد ابن الحسن الشيباني. تتلمذ على الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام لمدة سنتين وروى عنه، وله الكلمة المشهورة: (لولا السنتان لهلك النعمان) يعني مدة حضوره عنده عليه السلام. مات سنة (١٥٠) هجرية، وله من العمر نحو (٧٠) سنة. الفهرست لابن النديم: ٢٥٥، والجواهر المضيّة ١ / ٢١٦، وتهذيب التهذيب ١٠ / ٤٤٩ - ٤٥١.

(٢) أبو عبد الله، محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب، إمام المذهب، روى عن مسلم بن خالد الزنجي، ومالك بن أنس، وإبراهيم بن سعد وغيرهم، مات سنة (٢٠٤) هجرية. الفهرست لابن النديم: ٢٦٣، وطبقات الشافعية: ٢، وتهذيب التهذيب ٩ / ٢٥، و شذرات الذهب ٢ / ٩، ومرآة الجنان ٢ / ١٣، وتذكرة الحفاظ ١ / ٣٢٩.

(٣) أبو عبد الله، مالك بن أنس بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث الأصبحي الحميري المدني. إمام دار الهجرة، روى عن عامر بن عبد الله بن الزبير بن العوام، ونعيم بن عبد الله، وزيد بن أسلم وغيرهم. وروى عنه الزهري، ويحيى بن سعيد الانصاري، ويزيد ابن عبد الله بن الهاد وغيرهم. مات سنة (١٧٩) هجرية. تهذيب التهذيب ١٠/ ٥، وطبقات الفقهاء: ٤٢، وحلية الأولياء ٦ / ٣١٦، والديباج المذهّب : ١١، وتذكرة الحفاظ ١ / ١٩٣.

(٤) في نسخة ض (تفرّد).

فإن قالوا : الفرق بين الأمرين أنّ كلّ مذهبٍ تفرّد به أبو حنيفة فله موافق[١] من فقهاء أهل الكوفة فيه[٢] أو من السلف المتقدّم، وكذلك ما تفرّد[٣] به الشافعي له فيه موافق[٤] من أهل الحجاز ومن السلف، وليس كذلك الشيعة؟.

قلنا: ليس كلّ مذهب تفرّد به أبو حنيفة أو الشافعي نعلم[٥] أنّ أهل الكوفة أو أهل الحجاز أو السلف قائلون به ، وإن ادُّعي ذلك دون ما هو معلوم مسلّم غير مُنازع فيه.

والشيعة[٦] أيضاً تدّعي وتروي أنّ مذاهبها التي انفردت[٧] بها هي [٢/ ب] مذاهب جعفر بن محمد الصادق، ومحمد بن علي الباقر، وعلي بن الحسين زين العابدين [عليهم السلام][٨] بل تروي هذه المذاهب عن أمير المؤمنين[٩] صلوات الله عليه، وتُسندُها إليه، فاجعلوا لهم من ذلك ما جعلتموه لأبي حنيفة والشافعي ، وفلان وفلان، أو أنزلوهم على أقلّ الأحوال منزلة ابن حنبل[١٠]

---

(١) في النسخة ض وم (موافقون).
(٢) ساقطة من النسخة م.
(٣) في النسخة م (انفرد).
(٤) في النسخة ض وم (موافقون).
(٥) في النسخة ض وم (يُعلم).
(٦) في النسخة ض وم (فالشيعة).
(٧) في النسخة ض (تفرّدت).
(٨) في النسخة ض وم (صلوات الله عليهم أجمعين).
(٩) زاد في نسخة ض (عليّ) وفي م (عليّ بن أبي طالب).
(١٠) أبو عبد الله، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني المروزي ثمّ البغدادي، خرجت به أُمّه من مرو وهي حامل ، فولدته ببغداد، وبها طلب العلم. فروى عنه بشر بن المفضل، وإسماعيل بن عليّة، وسفيان بن عيينه، وجرير وغيرهم . وروى عنه

وداود[١] ومحمد بن جرير الطبري[٢] فيما انفردوا به، فانّكم تعدّونهم خلافاً فيما انفردوا به، ولا تعدّون الشيعة خلافاً فيما انفردوا به، وهذا ظلمٌ لهم وحيف[٣] عليهم.

على أنّ من مذاهب أبي حنيفة التي استدركها بالقياس، ما لا يمكنه أن يدّعي أنّ له في القول بها سلفاً من الصحابة ولا التابعين، ولو شئنا لأشرنا إلى فروع كثيرة له بهذه الصفة، فكيف لم تشنّعوا عليه بأنّه ذهب إلى ما لم يذهب إليه أحدٌ قبله، وشنّعتم على الشيعة بمثل ذلك ؟.

فإن قالوا : الفرق بين الأمرين أنّ أبا حنيفة وإن تفرّد بمذاهب قاده إليها

البخاري ومسلم وأبو داود وغيرهم. مات سنة (٢٤١) هـ. تاريخ بغداد ٤ / ٤١٢، وتذكرة الحفاظ ٢ / ١٧، وطبقات الفقهاء : ٧٥، وتهذيب التهذيب ١ / ٧٢، وحلية الأولياء ٩ / ١٦١.

(١) أبو سليمان، داود بن علي بن خلف الاصفهاني ، أول من استعمل قول الظاهر، وأخذ بالكتاب والسنة، وألغى ما سوى ذلك من الرأي والقياس، وإليه تنسب الظاهرية، مات سنة (٢٧٠) هـ . الفهرست لابن النديم : ٢٧١، وتاريخ بغداد ٨ / ٣٦٩، وطبقات الفقهاء : ٢٧٦، وتذكرة الحفاظ ٢ / ١٣٦، ومرآة الجنان ٢ / ٤٢٢.

(٢) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري أبو جعفر، صاحب التفسير الكبير المعروف بجامع البيان، أصله من طبرستان، مات سنة (٣١٠ هـ). قال ابن حجر في وصفه: (ثقة، صادق، فيه تشييع يسير، وموالاة لا تضرّ، وإنّما نبز بالتشيع لأنّه صَحّحَ حديث غديرخم). وحكى الذهبي عن الفرغاني أنّه لما بلغه أنّ ابن أبي داود تكلّم في حديث غدير خم. عمل كتاب الفضائل، وتكلّم على تصحيح الحديث. قلت: رأيت مجلداً من طرق الحديث لابن جرير، فاندهشت له ولكثرة تلك الطرق. لسان الميزان ٥ / ١٠٠، وطبقات المفسرين: ٣٠، وتذكرة الحفاظ ٢ / ٢٥١، والبداية والنهاية ١١ / ١٤٥.

(٣) في النسخة ض (وتحيّف) .

القياس[١] ولم يُعلم سابق له إليها، فإن تلك المسائل لم يجرِ لها في السلف ذكر، ولا سبق لها حُكم، ولا خاض فيها أهل العلم، فينعقد فيها إجماعٌ أو خلاف، والشيعة انفردت بمذاهب تُخالف ما علمنا إجماع السلف كلّهم على خلاف قولهم فيها.

قلنا : قد مضى أن دعواكم إجماعاً متقدّماً على خلاف ما تقوله الشيعة عارية من برهان، فإنّ[٢] القوم يسندون مذاهبهم إلى جماعةٍ من السلف يخرج قولهم وخلافهم في تلك المسألة من أن يكون إجماعاً على خلاف مذاهبهم.

وبعد، فإذا سُلّم لكم ذلك على ما فيه، فيجب أن تعدّوا الشيعة خلافاً فيما انفردوا به، ممّا يخالف مذاهب أبي حنيفة التي استدركها بالقياس ولا سلف له فيها ولا إجماع تقدّم عليها، وما نراكم تعدّونهم خلافاً في شيء ممّا انفردوا به، [ولا يفرّعون][٣] ذلك حسبما أفضى الكلام الآن إليه[٤]. على أنّكم تعتدّون بخلاف داود بن علي، ومحمد بن جرير، وابن حنبل في المسائل التي تفرّدوا بها، وعندكم أنّ الإجماع السالف مُنعقدٌ على خلافها، وتناظرونهم عليها، فألّا أسقطتم الاعتداد بهم في الخلاف والمناظرة لهم في هذه المسائل كما فعلتم مع الشيعة ؟ أو أجريتم الشيعة مجراهم في الاعتداد والمناظرة؟.

فإن قالوا : لو كان ما تدّعيه الشيعة في مذاهب الصادق والباقر عليهما السلام حقاً، لوجب أن نعلمه كما علموه، ويزول الخلاف فيه منّا، كما علمت

---

(١) ساقط من النسخة م.
(٢) في النسخة ض (وانّ).
(٣) في النسخة ض وم (ولا تُنوّعون).
(٤) ساقط من النسخة م.

الشيعة بمذاهب سلفنا من أبي حنيفة والشافعي وغيرهما ممّن تقدّمهما.

قلنا : ليس يجب أن يَعلَم الأجانب والأباعد من مذهب العالم ما يعلمه أصحابه وخلصاؤه وملازموه ومؤانسوه، ولهذا لا نعلم كثيراً من مذاهب أبي حنيفة [ممّا يعلمه](١) أصحابه والمنتمون إليه، فمن هو أخصّ [بالباقر والصادق](٢) عليهما السلام من أصحابهما وشيعتهما أعلم بمذاهبهما ممّن ليست له هذه الصّفة معهما عليهما السلام. على أنّا لا نعلم كثيراً من المذاهب التي يدّعيها مخالفونا مذهباً لأمير المؤمنين صلوات الله عليه ونروى عنه، ونحكي خلاف ما يروون، [وضد ما يحكمون](٣) فعذرهم في أنّا لا نعلم ذلك، هو عُذرُنا في أن لم يعلموا المذاهب التي ندّعيها ونحكيها عن أمير [٣ / أ] المؤمنين [عليه السلام](٤) وعلماء أبنائه صلوات الله عليهم، فليعتذروا بما شاؤوا .

ثم نقول لهم : كيف علمنا صحة ما تحكونه مذهبا لأبي حنيفة والشافعي، ولم نعلم ذلك في كلّ ما تدّعونه مذهباً لأمير المؤمنين عليه السلام؟ ففرقكم بين الأمرين هو فرقنا بين العلم العام بمذاهب أبي حنيفة وأمثاله، ووقوع الاشتباه في كثير من مذاهب أئمتنا عليهم السلام.

وبعدُ، فليس تجري مذاهب مَن قوله حُجّة في العلم بها مجرى مذاهب مَن ليس قوله حُجّة(٥) . ولهذا لا نعرف مذاهب النبي صلىّ الله عليه وآله [وأهل

---

(١) في النسخة ض (وانّما يعلمها) وفي م (ويعلمها).

(٢) في النسخة ض وم (بالصادق والباقر).

(٣) في النسخة ض وم (ويحكون).

(٤) في النسخة ض (صلوات الله عليه) وسقط من نسخة م.

(٥) في النسخة ض وم (بحجّة).

بيتـه][١] في كثـير من أحكام الشريعـة، كما نعلـم مذاهب كثير مـن أصحابه فيها، وكما نعلم مذاهب أبي حنيفة والشافعي في تلك المسائل، والعلّة في ذلك ما أشرنا إليه.

ثـمّ يقـال لمـن يخالفنـا: إذا كان الإجماع عندكم عـلى ضربين: إجمـاع العلماء فيـما لا مدخـل للعامة فيه. والـضرب الآخر: إجماع الأُمّة من عـالم وعاميّ، فالا راعيتم إجماع علماء الشيعة في إجماع العلماء، وإجماع عامّتهم في إجماع الأُمّة، وهم داخلون تحت لفظ النصوص التي تفزعون في صحة الإجماع إليها ؟

فـإن قالوا: خلافهم الخاص معلوم لا ريـب فيه، وإنّما الكلام في أنّ الإجماع على خلاف ما ذهبوا إليه قد سـبق، فقد تقدّم من الكلام على هذا الفصل بما فيه كفاية.

وإن قالوا: إنّما لم نعتدّ بهم في الإجماع لأنّهم على بدَعٍ وضَلالاتٍ[٢] يخرج من اعتقدها من أن يعتدّ [بها بخلاف][٣].

قلنا: لا تخرجوا عن قانون الكلام و[٤] فروع الفقه، وتمزجوه بغيره ممّا يحُوجُ إلى الـكلام في أصول الديانات التي تسـتعفون أبداً من الخـوض فيها، وأكثركم والغالـب عليكـم ليـس مـن رجالهـا، ولا تذكّرونـا في هـذا الباب ما قـد تركنا الإمام[٥] به مقاربة ومساهلة.

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من النسخة ض و م.

(٢) في النسخة ض (وضلالة).

(٣) في النسخة ض و م (به في خلاف).

(٤) في النسخة ض و م (في).

(٥) في النسخة م (الالمام).

وأنتـم [١] تعلمـون أنّ الشـيعة الاماميّة تعتقـد فيمن يخُالفُهـا في الأصول ما يمنـع مـن أن يُراعـى قوله في إجماع المسـلمين أو خلافـه، وتنتهـون في ذلك إلى غايـات بعيدة [لا ينتهون فيهـم] [٢] إليها، فإنّكم إذا بلغتـم الغاية اعتقدتم فيهم أنّهم أصحاب بِدَعٍ يكونون بها فُسّاقاً، ولا تنتهون إلى الكفر، والفاسق عند أكثر القائلين بالإجماع لا يُخرج بفسقه من أن يكون قوله خلافاً في الشريعة.

وهـذا فَصـل الإضراب عـن تحقيقه أعوَد إليكم [٣] وأسـلَم لكـم، فما خرج الامامي إلّا في أن يعدل معه إلى هذا الضرب من الكلام، فإنّه يتّسـع له منه ما لا يتّسع من الكلام على فروع الفقه.

على أنّه كيف لا يُعدّ خلافاً من جعل النبي صلّى الله عليه [وآله وأهل بيته] [٤] مذاهبهـم حجـة يُرجع إليها، ويعوّل عليها، كالكتاب الـذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، في قوله صلّى الله عليه وآله: « إنّي مُخلّف فيكُم الثقلين ما إن تَمسـكتُم بهما لن تَضلّوا كتاب الله وعِترَتي أهلَ بيتي وإنّهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض» [٥].

---

(١) في النسخة ض و م (فانتم).

(٢) في النسخة ض و م (لا تنتهون فيه).

(٣) في النسخة ض و م (عليكم).

(٤) في النسخة ض (وعلى آله).

(٥) تواتـر هـذا الحديث الشريف عن النبي صـلّى الله عليه وآله، واختلفـت طرقه وألفاظه، ممّـا يـدلّ عـلى أن النبي صلّى الله عليـه وآله قاله في مناسـبات كثيرة. وقـد رواه أصحاب الصحاح والسـنن ما لا يُحصى عدداً. نذكر منهم على سـبيل المثال لا الحصر: الترمذي في سننه ٥/ ٦٦٣ حديث ٣٧٨٨، وأحمد بن حنبل في مسنده ٢ / ١٧، والحاكم في مستدركه ٣ / ١٤٨، والطبراني في معجمه الكبير ٥ / ١٩٠ و ٢٠٥ و ٢١٠، وفي معجمه الصغير ١ / ١٣١، والطحاوي في مشكل الآثار ٤ / ٣٦٨.

أو [١] قـد ذَكرَ [٢] كثيرٌ من علماء المعتزلـة ومحصّليهم إلى أنّ إجماع أهل البيت خاصة وإن انفردوا عن باقي الأُمّة حجّة يُقطع بها، فمن إجماعهم حُجّة بشـهادة الرسـول [٣] صلىّ الله عليه وآله، كيف لا يكون قولهـم خلافاً وجارياً مجرى قول بعض الفقهاء في أنّه خلافٌ يُعتدّ [٤] به؟ إنّ هذا لعجيب [٥] ؟.

وممّـا يجـب [٣/ ب] علمـه أنّ حجّـة الشـيعة الامامـيـة في صـواب جميع ما انفردت به، أو شـاركت فيه غيرها من الفقهاء، هـي إجماعها عليه، لأنّ إجماعها حُجّـة قاطعة، ودلالة موجبة للعلم، فإن انضاف إلى ذلك ظاهر كتاب الله [جلّ ثنـاؤه] [٦] أو طريقـة أخـرى توجب العلم، وتُثمـر اليقين، فهـي فضيلة ودلالة تنضاف إلى أخرى، وإلّا ففي إجماعهم كفاية.

وإنّما قلنا : إنّ إجماعهم حجّة ؛ لأنّ في إجماع الامامية قول الإمام الذي دلّت العقـول عـلى أنّ كلّ زمان لا يخلو منه، وأنّه معصـومٌ لا يجوز عليه الخطأ في قولٍ ولا فعلٍ، فمن هذا الوجه كان إجماعهم حُجّة ودليلاً قاطعاً.

وقـد بيّنـا صحّـة هـذه الطريقـة في مواضـع مـن كُتبنـا، وخاصـة في جـواب مسـائل أبي عبـد الله بـن التبـان [٧]، وفي جـواب مسـائل أهـل الموصل

---

(١) زاد في النسخة ض و م (ليس).

(٢) في النسخة ض و م (ذهب).

(٣) في النسخة ض (النبي).

(٤) في النسخة م (معتدّ).

(٥) في النسخة م (لعجب).

(٦) في النسخة م (تعالى).

(٧) المعروفـة بـ (جوابات المسـائل التبانيـات) المطبوعـة في المجموعة الأولى من رسـائل الشريـف المرتـضى ١٣٢٠ فلاحظ. أمّا ابن التبّان فهو : أبو عبـد الله، محمد بن عبد الملك

الفقهيّـة [١] الـواردة في سـنة عشريـن وأربعمائـة، وفي غير هذيـن الموضعين من كُتبنا، فإنّا فرّعنا ذلك وأشـبعناه واسـتقصيناه، وأجبنا عن كلّ سؤال يُسأل عنه، وحسـمنا كلّ شـبهة تعترض فيه، وبينّـا كيف الطريق إلى العلم بـأنّ قول الإمام المعصـوم في جملة أقوال الامامية، وكيف السـبيل إلى أن تعرف مذاهِبَه ونحنُ لا نميّز شَـخصَهُ وعَينَهُ في أحوال غيبته، وأسـقطنا عجب من يقول: (من لا أعرفه كيف أعرف مذهبه)؟.

ولا فائـدة في شرح ذلك هاهنا؛ لأنّ التشـاغل في هـذا الكتاب بغيره، ومن أراد التناهـي في معرفـة صحّة هذا الأصل رجع إلى حيث أرشـدناه، فإنّه يجد ما يوفي على حاجته ويتجاوز قدر كفايته.

وإذا كانـت الجملـة التـي أشرنا إليهـا هي الحجّـة في جميع مذاهب الشـيعة الامامية في أحكام الفقه، فعلى من شكّ في شيء من مذاهبهم، وارتاب بصحّته، أن يسأل عن صحة ذلك، فإذا أُقيمَت فيه عليه الحجّة بالطريقة التي أشرنا إليها، وجـب زوال ريبـه وحصـول علمه، وبرئـت عهدة القـوم فيما ذهبـوا إليه ببيان الحجّة فيه والدلالة عليه، وما يضرُّهُم بعد ذلك خلافُ من خالفهم، كما لا ينفع وفاق من وافقهم.

ولو اقتصرنا على هذه الجملة في تمام الغرض لكفّتنا وما اقتضينا [٢] إلى زيادة عليهـا. ولا احتجنـا إلى تفصيل المسـائل وتعيينها، فإنّ الحجّـة في صحّة الجميع

ابـن محمد التبّان، كان معتزلياً، ثم أظهر الانتقال. مات لثلاث بقين من ذي القعدة سـنة تسع عشر وأربعمائة. قاله النجاشي في رجاله ٢ / ٣٣٣.

(١) انظرها ضمن المجموعة الاولى من رسائل الشريف المرتضى المطبوعة ٢٠٥ – ٢٠٨.

(٢) في النسخة ض وم (وما افتقرنا).

واحـدة، لكن نُفصّل المسـائل ونعيّنهـا، ونبيّن ما فيه موافق الشـيعة الامامية من غيرهـم، وإن ظَـنّ مخالفوهُم أنّه لا موافق لهم فيها، ثمّ نبيّن ما انفردوا به من غير موافـق من مخالفيهـم، ونُضيف إلى هذه الطريقة التي أشرنـا إليها في صِحَته على جهـة الجملـة ما لعلّة يمكن فيه [أن يُسـتدلّ] (١) كتاب الله جـلّ ثناؤه، أو طريقة توجـب العلم، وكلّ ما تيسّر من تقويته وتقريبه، وتسـهيل مرامه لتكون الفائدة بذلك أكثر وأغزر، وعلى الله تعالى (٢) توكلنا، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

---

(١) زاد في النسخة ض وم (من ظاهر).

(٢) زاد في النسخة ض (ذكره) وسقط من م.

كتاب
الطَهارَة وما يتعلّق بها



[١ / ١] [1] مسألة: ممّا شُنّع به على الامامية، وظُنّ أنّه لا موافق لهم فيه، قولهم: إنّ الماء [٤ / أ] إذا بلغ كراً لم ينجس بما يحلّه من النجاسات [2].

وهذا مذهب الحسن بن صالح بن حيّ [3] وقد حكاه عنه في كتابه الموضوع لاختلاف الفقهاء أبو جعفر الطحاوي [4].

---

(١) **أقول**: لم تكن الأرقام موجودة في النسخ المعتمدة، وقد وضعتها لتوضيح المسائل المشار إليها ، وتسهيلاً للوصول اليها.

(٢) قال الشيخ الطوسي في الخلاف ١/ ١٨٩ مسألة ١٤٧ ما لفظه: (إذا بلغ الماء كراً فصاعداً لا ينجس بما يقع فيه من النجاسات إلّا ما يغير لونه أو طعمه أو رائحته، ومتى نقص عن الكر ينجس بما يحصل فيه من النجاسة تغير أو لم يتغيّر).

(٣) أبو عبد الله، الحسن بن صالح بن حيّ بن مسلم بن حيّان الهَمداني الكوفي. وقيل: الحسن بن صالح بن صالح بن حيّ، الفقيه العابد. روى عن عمرو بن دينار وسلّمة ابن كهيل وسمّاك بن حرب وجماعة. قال مات سنة (١٦٧) وعليه أكثر المؤرّخين، وقيل: (١٦٨) هـ. قال البخاري: قال لي أحمد بن أبي الطيب عن وكيع : ولد سنة مائة، وقال عبد الواحد بن زياد: عن صالح بن حيّ الهمداني، وهو الحسن بن صالح بن صالح [وجدّه صالح بن حيّ الهمداني، قال لنا مالك بن إسماعيل: حدّثنا الحسن بن صالح ابن صالح] بن مسلم بن حيان يقال: حيّ لقب، هو من ثور همدان، أبو عبد الله، كنّاه شعيب بن حرب . تاريخ البخاري الكبير ٢ / ٢٩٥ برقم ٢٥٢١، وطبقات الفقهاء: ٦٦، وأعيان الشيعة ٥ / ١٢٣ برقم ٢٨٦.

(٤) أبو جعفر، أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري، المصري، الحنفي الطحاوي نسبة إلى (طحا) قرية من ضواحي القاهرة، ولد سنة (٢٢٩)، ومات سنة (٣٢١ هـ). تذكرة الحفاظ ٣ / ٢٨، والنجوم الزاهرة ٣ / ٢٣٩.

أما كتابه المشار اليه ، فقد وصفه ابن النديم في الفهرست : ٢٩٢ ، قائلاً : (وله ـ الطحاوي ـ من الكتب : الاختلاف بين الفقهاء ، وهو كتاب كبير لم يُتمّه ، والذي خرج منه نحو ثمانين كتاباً على ترتيب كتب الاختلاف على الولاء) .

واختصر هذا الكتاب أبو بكر الجصاص المتوفى سنة (٣٧٠ هـ.) تحت عنوان : (مختصر اختلاف العلماء للطحاوي). ذكره الحاج خليفة في كشف الظنون ١ / ٣٢ ، في معرض

والحجّة في صحّة هذا المذهب ، الطريقة التي تقدّمت الإشارة إليها دون موافقة ابن حيّ ، فإن موافقته كمخالفته في أنّها ليست بحجّة ، وإنّما ذكرنا وفاقه ليُعلم أنّ الشيعة ما تفرّدت بهذا المذهب كما ظنّوا[١] .

وقد استقصينا الكلام في هذه المسألة ، فيما أفردناه من الكلام على مسائل الخلاف[٢] ورددنا على كلّ مخالفٍ في هذه المسألة لنا بما يعمّ ويخصّ، من أبي

حديثه عن الاختلاف : (وصنف فيه جماعة منهم : الامام ابو جعفر احمد بن محمد الطحاوي الحنفي ... ويقال له اختلاف الروايات ، وهو في مائة ونيف وثلاثين جزءاً، وقد اختصره الامام ابو بكر احمد بن علي الجصاص الحنفي المتوفى سنة سبعين وثلاثمائة).
وقد طُبع هذا المختصر أخيراً ولأول مرّة سنة (١٤١٦ هـ - ١٩٩٥) بتحقيق الدكتور عبد الله نذير احمد في دار البشائر الاسلامية ببيروت ، وقد اعتمدت هذا المختصر للاشارة لما حكاه الطحاوي في كتابه المذكور.
وقد ورد في المختصر ١ / ١١٥ ما لفظه : (وقال ابن صالح لا باس بان يغتسل الجنب في الماء الراكد الكثير القائم في النهر والسبخة وكره الوضوء بالماء للصلاة اذا كان أقل من قدر الكر) .

(١) **أقول** : ووافقهم أيضاً ابن سيرين ووكيع بن الجراح كما حكاه عنهما القفال في حلية العلماء ١ / ٨٢ فلاحظ.
وحكى الجصاص في أحكام القرآن ٣ / ٣٤٠ قول مسروق والنخعي وابن سيرين: (إذا كان الماء كراً لم ينجسه شيء).
وقال ابن الأثير في النهاية ٤ / ١٦٢ وفي حديث ابن سيرين: (إذا كان الماء قدر كر لم يحمل القذر). وفي رواية: (إذا بلغ الماء كراً لم يحمل نجساً).
وقال الزبيدي في تاج العروس ٣ / ٥١٩ : (ومنه حديث ابن سيرين (إذا بلغ الماء كراً لم يحمل نجساً). وفي رواية: (إذا كان الماء قدر كر لم يحمل القذر).

(٢) تقدّم ذكره في فهرس مؤلفاته رضوان الله تعالى عليه ولم أعثر عليه. إلّا أنّ المصنف ذكر هذه المسألة بتفصيل وافي في كتابه الانتصار: ٦٨ - ٧٢ مستدلاً بالكتاب والسنة والاجماع فلاحظه.

حنيفة ومالك والشـافعي بما فيه كفاية، وسلكنا معهم أيضاً طريق القياس الذي هو صحيح على أصولهم، وبينّا أنّ القياس إذا صحّ كان شاهداً لنا في هذه المسألة، وذكرنـا مـا يروونه ، وهو موجود في كتبهم وأحاديثهم عـن النبي صلّى الله عليه وآله أنّه قال: « إذا بلغ الماء كراً لم يحمل خبثاً »[١].

فإن قيل: ابن حيّ يحدّد الكرّ على ما حكاه الطحاوي عنه بما بلغ ثلاثة آلاف رطل[٢] وأنتم تحددونه بألف ومائتي رطل بالمدني[٣].

---

(١) **أقول** : وقد نسب الشيخ الطوسي في الخلاف ١ / ١٧٣ - ١٧٤ مسألة ١٢٧ هذه الرواية إلى الأئمة عليهم السلام، وقد أشرت فيه في هامش الصفحة بأنّ السيد المرتضى قد نسبها إلى مصادر جمهـور المسـلمين، ونقلها عن كتبهم، عـن النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم. وقـال المحقـق الحلّي في المعتبر: ٢٢ في مسـألة الماء المستعمل في الحدث الأكـبر ما لفظه: (وما يُدّعى من قول الأئمة عليهم السلام: «إذا بلغ الماء كراً لم يحمل خبثاً » لم نعرفه، ولا نقلنـاه عنهم، ونحن نطالب المدعي نقل هذا اللفظ بالإسـناد إليهم. وما يُدّعى من قول الأئمة عليهم السلام).

وأقول : لعلّ من أتى من بعد العلمين المذكورين اعتمد عليهما في النقل، فمنهم من نسبه إلى المعصومـين والآخـر نسـبه إلى النبي صلّى الله عليه وآله، و لم أعثـر عليه بهذا اللفظ في المصادر المتوفرة، نعم فقد ورد الكثير في المصادر المختلفة مع اختلاف النسبة أيضاً بلفظ: «إذا بلغ الماء قُلّتين لم يحمل خبثاً »، وبلفظ: «إذا بلغ الماء قدر كرّ لم يحمل خبثاً » فلاحظ.

(٢) انظـر مختـصر اختـلاف العلـماء ١ / ١١٦ ، وحكى أبـو بكر الجصاص أيضـاً في أحكام القرآن ٣ / ٣٤٠ - ٣٤١ عند ذكر اختلاف السـلف قائلاً : (قال الحسـن بن صالح : لا بأس أن يغتسل الجنُب في الماء الراكد الكثير القائم في النهر والسبخة، وكره الوضوء بالماء بالفلاة إذا كان أقلّ من قدر الكرّ. وروي نحوه عن علقمة وابن سـيرين. والكرّ عندهم ثلاثة آلاف رطل ومائتا رطل).

وقال القفال الشـاشي في حلية العلماء ١ / ٨٢ ما لفظه: (وفيهم من قدّره بكُرٍّ، وهو قول ابن سيرين ووكيع، والكرّ عندهم أربعون قفيزاً، والقفيز إثنان وثلاثون رطلاً).

(٣) ذهب اليه المصنف في جمل العلم والعمل : ٥١، ومسائل الناصريات : ٧٠.

قلنا: ما ادعينا أنّ مذهب ابن حيّ يوافقنا من كلّ وجه، وأنتم لم تعيبوا على الشيعة تحديد الكُرّ بالأرطال، وإنّما عبتم اعتبار الكُرّ فيما لا ينجس.

وبعد، فإنَّ تحديدنا[1] بالأرطال التي ذكرناها أولى من تحديد ابن حيّ، لأنّا عوّلنا في ذلك على آثار معروفة مروية[2] وإجماع فرقة قد دلّ الدليل على أنّ فيهم الحجّة، وابن حيّ لا يُدرى كيف حدّد بثلاثة آلاف رطل، ولا على ماذا اعتمد فيه، على أن ابن حيّ يجب أن يكون عند أبي حنيفة وأصحابه والشافعي أحقّ بالعيب من الشيعة؛ لأنّ تحديد الشيعة أقرب إلى تحديد الشافعي من تحديد ابن

أقول: سبق وأن أشرت إلى اختلاف فقهاء الامامية في تحديد الكرّ إلى ثلاثة مذاهب، في هامش المسالة (١٤٧) من كتاب الطهارة من مسائل الخلاف للشيخ الطوسي وهي:
المذهب الأول: إنّ مقداره ألف ومائتا رطل بالعراقي، وهو اختيار الشيخ المفيد في المقنعة: ٨ .
المذهب الثاني: إنّ مقداره ألف ومائتا رطل بالمدني، وهو اختيار المصنف.
المذهب الثالث: تحديده بالأشبار، وهو مذهب جميع القميين وأصحاب الحديث مع اختلاف فيما حُكي عنهم: ثلاثة أشبار، أو ثلاثة أشبار ونصف في مثلها عرضاً في عُمق، وهو اختيار الشيخ الصدوق في المقنع: ١٠، والهداية: ١٤ فلاحظ.

(١) في النسخة ض وم (تحديد الكرّ).

(٢) رواها المشايخ الثلاث الكليني في الكافي ٣ / ٢ - ٣ حديث ٤ - ٧، والصدوق في من لا يحضره الفقيه ١ / ٦، والطوسي في التهذيب ١ / ٣٧ حديث ١٠١، والاستبصار ١ / ١٠ حديث ٤.

حيّ ؛ لأنّ ما بين القلّتين وهما حدّ الشافعي [١] وبين ألف رطل [٢] ومائتي رطل أقرب ممّا بين القلّتين وثلاثة آلاف رطل.

وإذا كان مذهب أبي حنيفة أنّ النجاسة تُنجّس القليل والكثير من الماء [٣]

---

(١) مختصر اختلاف العلماء ١ / ١١٦ وجاء فيه : (قال الشافعي : اذا كان الماء قلتين لم ينجس الّا بما غير طعمه او ريحه او لونه ، وان كان اقل من قلتين نجس بمخالطة النجاسة). وقال الجصاص في أحكام القرآن ٣ / ٣٤١: (وقال الشافعي: إذا كان الماء قلتين بقلال هجر لم ينجّسه إلّا ما غيّر طعمه أو لونه، وإن كان أقل يتنجّس بوقوع النجاسة اليسيرة).

(٢) ساقط من النسخة ض وم.

(٣) قال الجصاص في أحكام القرآن ٣ / ٤٤٠ - ٤٤١ : (إختلف السلف وفقهاء الأمصار في الماء الذي حلّته نجاسة، فروي عن حذيفة أنّه سُئل عن غديرٍ يُطرح فيه الميتة والحيض فقال: (توضأوا فإنّ الماء لا يخبث). وقال ابن عباس في الجُنُب يدخل الحمام: (إن الماء لا يجنُب). وقال أبو هريرة رواية في الماء ترده السباع والكلاب فقال: (الماء لا يتنجّس). وقال ابن المسيب: (أنزل الله الماء طهوراً لا ينجّسه شيء). وقال الحسن والزهري في البول في الماء: (لا ينجُس ما لم يغيّره بريح أو لون أو طعم). وقال عطاء وسعيد بن جبير وابن أبي ليلى: (الماء لا ينجّسه شيء)، وكذلك روي عن القاسم وسالم وأبي العالية وهو قول ربيعة. وقال أبو هريرة رواية: (لا يخبث أربعين دلواً شيء)، وهو قول سعيد بن جبير في رواية. وقال عبد الله بن عمر: (إذا كان الماء أربعين قُلّة لم ينجّسه شيء). وروي عن ابن عباس أنه قال: (الحوض لا يغتسل فيه جُنب إلّا أن يكون فيه أربعون غربا)، وهو قول محمد بن كعب القرظي . وقال مسروق والنخعي وابن سيرين: (إذا كان الماء كُراً لم ينجّسه شيء). وقال سعيد بن جبير رواية: (الماء الراكد لا ينجّسه شيء إذا كان قدر ثلاث قلال). وقال مجاهد: (إذا كان الماء قلتين لم ينجسه شيء). وقال عبيد بن عمير: (لو أنّ قطرة من مُسكر قُطّرَت في قربة من الماء لحرم ذلك الماء على أهله). وقال مالك والأوزاعي : (لا يفسد الماء بالنجاسة إلّا أن يتغيّر طعمه أو ريحه). وقد ذكر عن مالك مسائل في موت الدجاجة في البئر: (أنها تنزف إلّا أن تغلبهم، ويعيد الصلاة من توضأ به ما دام في الوقت) وهذا عنده استحباب، وكذلك يقول أصحابه إنّ كلّ موضع يقول فيه مالك إنّه يُعيد في الوقت هو استحباب ليس بإيجاب، وقال في الحوض إذا

فقول الشيعة على كلّ حال أقرب من قول ابن حيّ.

[٢ / ٢] **مسألة** : وممّا انفردت به الامامية إيجابهم غَسل الإناء من سؤر الكلب ثلاث مرات إحداهن بالتراب ؛ لأنّ أبا حنيفة لا يعتبر حداً في ذلك ولا عدداً، ويجريه [١] مجرى إزالة سائر النجاسات [٢].

والشافعي يوجب سبع غسلات ، إحداهن بالتراب [٣].

اغتسل فيه جُنب: (أفسده)، وهذا أيضاً عنده استحباب لترك استعماله، وإن توضأ به أجزأه. وكره الليث للجُنب أن يغتسل في البئر. وقال الشافعي: إذا كان الماء قلّتين بقلال هجر لم ينجسه إلّا ما غيّر طعمه أو لونه، وإن كان أقلّ يتنَجّس بوقوع النجاسة اليسيرة. قال الحسن بن صالح: لا بأس أن يغتسل الجُنب في الماء الراكد الكثير القائم في النهر والسبخة، وكره الوضوء بالماء بالفلاة إذا كان أقلّ من قدر الكر. وروي نحوه عن علقمة وابن سيرين، والكرّ عندهم ثلاثة آلاف رطل ومائتا رطل).

وقال القفال في حلية العلماء ١ / ٨٢ ما لفظه: (وفيهم من قدّره بكر وهو قول ابن سيرين ووكيع، والكرّ عندهم أربعون قفيزاً، والقفيز إثنان وثلاثون رطلاً).

وقال الجصاص في المصدر السابق: (وأما الماء الذي خالطته نجاسة، فإنّ مذهب أصحابنا فيه أنّ كلّ ما تيقّنّا فيه جزء من النجاسة، أو غلب في الظنّ ذلك لم يجز استعماله، ولا يختلف على هذا الحدّ ماء البحر وماء البئر والغدير والماء الراكد والجاري).

(١) في النسخة ض و م (ويجري عنده).

(٢) انظر مختصر اختلاف العلماء ١/ ١١٧، وعمدة القاري ٣/ ٤٠، وفتح الباري ١/ ٢٧٧، والمبسوط للسرخسي ١/ ٤٨، و الاستذكار ١/ ٢٥٩، والمجموع ٢/ ٥٨٠، وبدائع الصنائع ١/ ٨٧، والمحلى ١/ ١١٣، والمغني ١/ ٤٥ و٧٤، وحلية العلماء ١/ ٣١٨، وبداية المجتهد ١/ ٣٠.

وحكى المرغيناني في الهداية ١/ ٢٣ قول أبي حنيفة: (يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثاً). ونحوه في شرح فتح القدير ١/ ٧٥، ونيل الاوطار ١/ ٤٢.

(٣) الام ١/ ٦ و ١٩، ومختصر المزني : ٨، ومختصر اختلاف العلماء ١ / ١١٨، والمجموع ٢/ ٥٨٠، وحلية العلماء ١/ ٣١٧، ومغني المحتاج ١/ ٨٣، والمحلى ١/ ١١٢، والهداية

ومالك لا يوجب غَسل الإناء من سؤر الكلب ، ويقول : إنّه مستحبٌ فإن فعله فليكن سبعاً[1] وهو مذهب داود[2].

وذهب الحسن بن حيّ وابن حنبل إلى أنّه : يُغسل سبع مرات والثامنة بالتراب[3].

وقد تكلّمنا على هذه المسألة في مسائل الخلاف بما استوفيناه[4]، وحجّتنا فيما انفردنا به من إيجاب الثلاث، الإجماع من الطائفة المتقدّم ذكره.

وممّا يجوز أن يُحتجّ به على المخالف ما رووه وهو موجودٌ في كتبهم ورواياتهم

---

١ / ٢٣، وشرح فتح القدير ١/ ٩٥، والمنهل العذب ١ / ٢٥٣، ونيل الاوطار ١ / ٤٢، والمغني ١ / ٧٤، وسنن الترمذي ١/ ١٥٢.

(١) المدونة الكبرى ١ / ٥، ومقدمات ابن رشد ١ / ٦٠ - ٦١، ومختصر اختلاف العلماء ١/ ١١٨، ومختصر العلامة خليل: ١٣، وشرح الخرشي ١ / ١١٨، والاستذكار ١/ ٢٥٨ و ٢٦١، والمبسوط ١ / ٤٨، والمحلى ١/ ١١٢ - ١١٣، والمجموع ٢ / ٥٨٠، وفتح المعين : ١٣، وعمدة القاري ٣ / ٣٩، وبدائع الصنائع ١ / ٦٤، وبداية المجتهد ١/ ٢٩، وكتاب الفروع ١/ ٢٣٥، وشرح فتح القدير ١/ ٩٥، وحلية العلماء ١ / ٣١٣.

(٢) المحلى ١ / ١١٢، ومسائل أحمد بن حنبل: ٤، والمجموع ٢ / ٥٨٠، وحلية العلماء ١/ ٣١٣.

(٣) مسائل أحمد بن حنبل : ٤، والمغني ١/ ٤٥ و ٧٤، والشرح الكبير ١/ ٢٨٦، وفتح الباري ١/ ٢٢٢، ونيل الاوطار ١/ ٤٦، والانصاف ١/ ٣١٠، وكشف القناع ١/ ١٨٢، والمجموع ٢ / ٥٨٠.

(٤) وانظر ذلك ايضاً في مسائل الناصريات للمصنّف : ١٠٣ - ١٠٤.

عن عُبيد بن عُميرٍ [١] عن أبي هريرة [٢] عن النبيّ صلّى الله عليه وآله أنّه قال: « إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم ، فليغسله ثلاث مرات » [٣].

وأيضاً ما رواه أبو هريرة في حديث آخر، عن النبيّ صلّى الله عليه وآله أنّه قال: «إذا ولغ الكلب [٤ / ب] في إناء أحدكم ، فليغسله ثلاثاً، أو خمساً، أو سبعاً» [٤] وظاهر هذا الخبر يقتضي وجوب الثلاث، لأنّه العدد الذي لم يجُز [صلوات الله عليه وآله] [٥] الاقتصار على أقلّ منه.

فأما قوله : «خمساً أو سبعاً » فلا يخلو أن يكون المستفاد بدخول لفظة (أو)

---

(١) عُبيد بن عمير، مشترك بين عُبيد بن عمير بن قتادة بن سعيد بن عامر بن جندع بن ليث الليثي ثم الجندعي، أبو عاصم المكي، روى عن أبيه وله صحبة روى عن عمر وعلي وأُبيّ بن كعب وأبي هريرة وغيرهم، وعنه عطاء ومجاهد وعمرو بن دينار وغيرهم، مات سنة (٦٨) هـ. وبين عُبيد بن عمير أبو عثمان الاصبحي، روى عن أبي هريرة، وعنه خالد بن عبد الله الزيادي وغيره. تهذيب التهذيب ٦ / ٧١.

(٢) أبو هريرة، قال ابن حجر: (قد اختُلف في اسمه واسم أبيه اختلافاً كثيراً)، وقال ابن عبد البر في الاستيعاب بهامش الإصابة : وصفه البعض بأنّه لا يحاط به ولا يضبط اسمه وأسم أبيه في جاهلية ولا إسلام، وهو ممّن صحب النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم وروى عنه، مات سنة (٥٨)هـ، وقيل غير ذلك. تهذيب التهذيب ١٢ / ٢٦٢، والاصابة ٤/ ٢٠٠.

(٣) سنن الدارقطني ١ / ٦٦ حديث ١٦ و ١٧، والسنن الكبرى للبيهقي ١ / ٢٤٢. وقال العيني في عُمدة القاري ٣ / ٤١ : (أخرجه الدار قطني باسناد صحيح عن أبي هريرة قال: (إذا ولغ الكلب في الإناء فاهرِقهُ واغسِلهُ ثلاثة مرات).

(٤) روى الدارقطني في سننه ١ / ٦٤ حديث ١٣ عن أبي هريرة، عن النبيّ صلّى الله عليه وآله في الكلب يلغ في الإناء: «يغسله ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً »، ورواه البيهقي في سننه الكبرى ١/ ٢٤٠، ونصب الراية ١ / ١٣١، والمجموع ٢ / ٥٨١، ومعرفة السنن والاثار ١ / ٣٠٩ حديث ٣٦١.

(٥) في النسخة م (عليه السلام).

فيه للتخيير بين هذه الأعداد، ويكون الكلّ واحداً[1] على جهة التخيير، أو يكون فيما زاد على الثلاث للتخيير من غير وجوب، وتكون الزيادة على الثلاث ندباً واستحباباً.

والقسم الأول باطل؛ لأنّ أحداً من الأُمّة لم يذهب إلى أنّ كلّ عدد من هذه الأعداد واجب كوجوب الآخر، والقائلون بسبع غسلات وإن أوجبوها فإنّهم لا يجعلون الثلاث والخمس واجبات، ويجعلونه مخيّراً بينَهُنّ وبين السبع، بل يوجبون السبع دون ما عداها، فلم يبق إلّا القسم الثاني وهو مذهبنا.

فإذا قيل : كيف يقع التخيير بين واجبٍ وندبٍ؟.

قلنا : لم نُخيرّ بين واجبٍ وندبٍ، لأنّ الثلاث تدخل في الخمس وفي السبع، وإنّما وقع التخيير بين الاقتصار على الواجب وهو الثلاث، وبين فعله والزيادة عليه.

[٣ / ٣] مسألة: وممّا انفردت به الامامية القول : بنجاسة سؤر اليهودي والنصراني[2] وكلّ كافر. وخالف جميع الفقهاء في ذلك[3].

---

(١) في النسخة ض وم (واجباً).

(٢) **أقول** : قال جمعٌ من فقهاء الامامية ممّن تأخر عن عصر المؤلف ، وبعض ممن عاصرناهم بطهارة الكتابي، ولكلٍّ حُجّته ودليله.

(٣) الام ١ / ٨ ، ومختصر اختلاف العلماء ١ / ١٢١ - ١٢٢، والمغني ١ / ٧٢، والمبسوط للسرخسي ١ / ٤٧، والنتف ١ / ١٢، وبدائع الصنائع ١/ ٦٣ - ٦٤، والمحلى ١ / ١٣٢. وقال المرداوي في الانصاف ١/ ٣٤٥ : (سؤر الآدمي طاهر مطلقاً، وعنه سؤر الكافر نجس، وتأوّله القاضي، وهما وجهان مطلقان في الحاويين والرعاية الكبرى، وقال: وقيل: إن لابس النجاسة غالباً أو تديّن بها، أو كان وثنياً أو مجوسياً أو يأكل الميتة النجسة، فسؤره نجس. قال الزركشي: وهي رواية مشهورة مختارة لكثير من الأصحاب).

وحكى الطحاوي عن مالك في سؤر النصراني والمشرك أنّه لا يُتوضأ به[١].

ووجدت المحصّلين[٢] من أصحاب مالك يقولون: إنّ ذلك على سبيل الكراهة[٣] لا التحريم؛ لأجل استحلالهم الخمر والخنزير، وليس بمقطوع على نجاسته[٤] فكأنّ الامامية منفردة بهذا المذهب.

ويدلّ على صحّة ذلك مضافاً إلى إجماع الشيعة عليه، قوله [جلّ ثناؤه][٥]: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾[٦].

فإذا قيل: لعلّ المراد نجاسة الحُكم لا نجاسة العين.

قلنا: نحملهُ على الأمرين؛ لأنّه لا مانع من ذلك.

وبَعدُ فإنّ حقيقة هذه اللفظة تقتضي نجاسة العين في الشريعة، وإنّما تُحمل على الحكم تشبيهاً ومجازاً، والحقيقة أولى باللفظة من المجاز.

فإن قيل: فقد قال الله [جل ثناؤه][٧] ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حِلٌّ

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ١٤، ومختصر اختلاف العلماء ١ / ١٢٢، وبداية المجتهد ١ / ٢٨، والبحر الزخار ٢ / ١٢.

(٢) في النسخة المعتمدة (المخلصين) ولعله من سهو قلم الناسخ.

(٣) في النسخة ض و م (الكراهية).

(٤) بداية المجتهد ١ / ٢٨.

(٥) في النسخة م (تعالى).

(٦) سورة التوبة ٩: ٢٨.

كما استدل المصنف في مسائل الناصريات: ٨٤ في بيان نجاسة سؤر المشرك اضافة إلى الاية الكريمة بما رواه الكليني في الكافي ٣/ ١١ حديث ٥ بسنده عن سعيد الاعرج قال: سالت أبا عبد الله عليه السلام عن الوضوء بسؤر اليهودي والنصراني فقال: (لا).

(٧) في النسخة م (تعالى).

لَّكُمْ﴾[١] وهو عمومٌ في جميع ما شربوا وعالجوه[٢] بأيديهم.

قلنا: يجب تخصيص هذا الظاهر بالدلالة على نجاستهم، ونحمل هذه الآية على أنّ المراد بها طعامُهُم الذي هو الحبوب ، وما يملكونه دون ما هو سؤر، أو ما عالجوه بأجسامهم، على أنّ في طعام أهل الكتاب ما يغلب على الظن أنّ فيه خمراً أو لحم الخنزير، فلابُدّ من إخراجه مع هذا الظاهر، وإذا أخرجناه من الظاهر لأجل النجاسة، وكان سؤرهم على ما بيّناه نجساً، أخرجناه أيضاً من الظاهر.

[٤/ ٤] **مسألة**: وممّا انفردت به الامامية القول : بأنّ ماء البئر ينجس بما يقع فيها من النجاسة وإن كان كراً وهو الحدّ[٣] الذي حدّوا به الماء الذي لا يقبل النجاسة، ويطهر عندنا ماؤها بنزح بعضه.

وهذا ليس بقولٍ لأحدٍ من الفقهاء[٤] لأنّ من لم يراعِ في الماء حَدّاً إذا بلغ إليه لم ينجس بما يحلُّهُ من النجاسات ، وهو أبو حنيفة لا يفصّلُ في هذا الحكم بين البئر وغيرها[٥] كما فَصّلت الامامية، ومن راعى حداً في الماء إذا بلغه لم يقبل

---

(١) سورة المائدة ٥: ٥.

(٢) في النسخة م (وعالجوا).

(٣) سقط من النسخة م.

(٤) **أقول** : قال الجصاص في أحكام القرآن ٣ / ٤٤١ : (وقد ذُكر عن مالك مسائل في موت الدجاجة في البئر: (أنها تنزف إلّا أن تغلبهم، ويعيد الصلاة من توضأ به ما دام في الوقت).

كما حكى القفال الشاشي في حلية العلماء ١ / ٩٠ عن أبي حنيفة مخالفة ماء البئر مع ماء الغدران وبيان تطهيره بنحو ما قلناه فلاحظ .

(٥) مختصر اختلاف العلماء ١/ ١١٧ - ١١٨، والمجموع ١ / ١١٣ .

النجاسة وهو الشافعي في اعتباره القلّتين لم يفصّل بين البئر وغيرها[١] والامامية فصّلت فانفردت بذلك عن الجماعة.

وعذر الامامية فيما ذهبت إليه في البئر والفصل بينها وبين مياه الغدران والآنية، هو ما تقدّم من الحجّة[٢].

ويعضد [٥/ أ] ذلك أنّه لا خلاف بين الصحابة والتابعين في أنّ إخراج بعض ماء البئر يُطهّرها، وإنّما اختلفوا في مقدار ما يُنزح[٣] وهذا يدلّ على حُكمِهم بنجاستها على كلّ حال من غير اعتبار لمقدارِ مائها، وإنّ حكمها في أنّ إخراج بعض مائها يُطهّرها بخلاف حُكم الأواني والغدران.

ويمكن أن يكون الوجه في مخالفة حكم البئر فيما ذكرناه لأحكام الأواني والغدران أنّ نزح جميع ماء البئر يشُقّ من وجهين:

أحدهما: لبُعدِه عن الأيدي. والآخر: لأنّ ماءها يتجدّد في كلّ حال مع النزح، فيشقّ إخراج الجميع، والأواني لا يشقّ إراقة جميع مائها. وكذلك الغدران إذا كان ماؤها أقلّ من كرٍّ.

ألا ترى أنّ غسل الأواني كما[٤] تيسرّ بعد إخراج النجاسة وجب، ولمّا تعذّر

---

(١) مختصر اختلاف العلماء ١ / ١١٧ - ١١٨، والمجموع ١ / ١١٢ - ١١٣، وحلية العلماء ١ / ٩٠.

(٢) تقدم في المسألة الاولى فلاحظ.

(٣) انظر ذلك في سنن الدار قطني ١/ ٣٣ حديث ١ - ٢، وشرح معاني الآثار ١/ ١٧ - ١٨، والسنن الكبرى ١/ ٢٦٨، والمجموع ١/ ١٣٢، والمغني ١/ ٦٧، والشرح الكبير ١/ ٥٩ - ٦٠.

(٤) في النسخة م (لما).

ذلك في البئر أُسقط، فلمّا خُفف حكم البئر من الوجه الذي ذكرناه عن الأواني والغدران غُلّظ من وجه آخر، وأُسقط فيها اعتبار مبلغ الماء في قلةٍ أو كثرةٍ لئلّا يجتمع تخفيفان ولمشقّة اعتبار ذلك فيها لبُعدها.

[٥ / ٥] **مسألة**: وممّا ظُنّ أنّ الامامية تفرّدت به وشُنّع به عليها القول: بأنّ جُلود الميتَةَ لا تطهُر بالدباغ، وهذا مذهب أحمد بن حنبل (١)، فالشيعة غير

---

(١) مختصر اختلاف العلماء ١ / ١٦٠ - ١٦١، والانصاف ١/ ٨٦، والمحلى ١/ ١٢١.
وانظر التفسير الكبير ٥ / ١٦، ونيل الأوطار ١/ ٧٤، والحاوي ١ / ١٤، وحلية العلماء ١ / ١١١، وبداية المجتهد ١ / ٧٨ - ٧٩.
وقال النووي في المجموع ١ / ٢١٧: (فرع في مذاهب العلماء في جلود الميتة هي سبعة مذاهب، **أحدها**: لا يطهر بالدباغ شيء من جلود الميتة؛ لما روي عن عمر بن الخطاب وابنه وعائشة، وهو أشهر الروايتين عن أحمد، ورواية عن مالك.
والمذهب الثاني: يطهر بالدباغ جلد مأكول اللحم دون غيره وهو مذهب الأوزاعي وابن المبارك وأبي داود واسحق ابن راهويه.
والثالث: يطهر به كل جلود الميتة الا الكلب والخنزير والمتولد من أحدهما وهو مذهبنا وحكوه عن علي بن أبي طالب وابن مسعود رضي الله عنهما.
والرابع: يطهر به الجميع الّا جلد الخنزير وهو مذهب أبي حنيفة.
والخامس: يطهر الجميع والكلب والخنزير إلّا أنه يطهر ظاهره دون باطنه فيستعمل في اليابس دون الرطب، ويُصلّى عليه لا فيه، وهو مذهب مالك فيما حكاه أصحابنا عنه.
والسادس: يطهر بالدباغ جميع جلود الميتة والكلب والخنزير ظاهراً وباطناً. قاله داود وأهل الظاهر، وحكاه الماوردي عن أبي يوسف.
والسابع: ينتفع بجلود الميتة بلا دباغ، ويجوز استعمالها في الرطب واليابس، حكوه عن الزهري).
وقال الشيخ الطوسي في الخلاف ١/ ٦٠ - ٦١: (جلد الميتة نجس لا يطهر بالدباغ سواء كان الميت ممّا يقع عليه الذكاة أو لا يقع، يؤكل لحمه أو لا يؤكل لحمه، وبه قال عمر وابن عمر وعائشة واحمد بن حنبل. وقال الشافعي: كلّ حيوان طاهر في حال حياته

منفردة به.

والدليل على صحّة ما ذهبت إليه من ذلك مضافاً إلى الطريقة المشار إليها في كلّ المسائل، قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [١] وهذا تحريمٌ مطلقٌ يتناول أجزاء الميتة في كلّ حال، وجلد الميتة يتناوله اسم الموت، لأنّ الحياة تحلّهُ، وليس بجارٍ مجرى العظم والشعر، وهو بعد الدباغ يُسمى جلد ميتة كما كان يُسمى قبل الدباغ، فينبغي أن يكون حظر التصرف فيه [٢] لاحقاً به.

ويُمكن أن يُحتجّ على المخالفين بما هو موجود في كتبهم ورواياتهم من حديث عبد الله بن عُكيم [٣] أنّه قال: أتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلّم قبل موته بشهرٍ [٤]: «ألّا تنتفعوا من الميتةِ بإهابٍ ولا عصبٍ» [٥].

فجلده اذا مات يطهر بالدباغ ماعدا الكلب والخنزير وما تولد بينهما، وقال أبو حنيفة: يطهر الجميع إلّا جلد الخنزير. وقال داود: يطهر الجميع، وقال الأوزاعي: يطهر جلد ما يؤكل لحمه دون ما لا يؤكل لحمه وهو مذهب أبي ثور، وقال مالك: يطهر الظاهر منه دون الباطن).

(١) سورة المائدة ٥ : ٣.

(٢) ساقط من النسخة م.

(٣) في النسخ المعتمدة (حُكيم) وهو: أبو معبد، عبد الله بن عُكيم الجُهني، أدرك النبي صلّى الله عليه وآله، واختلف في سُماعه عنه صلّى الله عليه وآله، سكن الكوفة، روى عنه زيد بن وهب وعبد الرحمن بن أبي ليلى وعيسى ابنه وغيرهم. أسد الغابة ٣ / ٢٢٦.

(٤) في النسخة م (بشهرين).

(٥) سنن الدارقطني ١/ ٤٨ حديث ٢٤، وسنن الترمذي ٤ / ٢٢٢ حديث ١٧٢٩، وسنن أبي داود ٤ / ٦٧ حديث ٤١٢٨، ومسند أحمد بن حنبل ٤ / ٣١٠، وبداية المجتهد ١ / ٧٩.

وروى أبو داود الطيالسي في مسنده: ١٨٣ بسنده عن عبد الله بن عُكيم قال: قرئ كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلّم بأرض جهينة: «أن لا تستمتعوا من الميتة بشيء اهاب ولا عصب»).

ولا يُعارض هذا الخبرَ ما يروونه عنه عليه السلام من قوله: « أيّما اهابٍ دُبغ فقد طَهُر »[١] لأنّ خبرهم عام اللفظ، والخبر الذي احتججنا به خاصٌ، فنبني العام على الخاص لكي نستعمل الخبرين، ولا نَطرحَ أحدهما.

فإن قالوا : نحمل خبركم على تحريم الانتفاع باهاب الميتة وعصبها قبل الدباغ.

قلنا : هو تخصيصٌ وترك للظاهر على كلّ حال، على أنّه لا معنى له ؛ لأنّ العصب يحرُمُ الانتفاع به على كلّ حالٍ قبل الدباغ وبعدها، وليس بجارٍ مجرى الجلد.

فإن عارضوا بما يروونه عنه [صلّى الله عليه وآله][٢] من قوله وقد سُئل عن جلود الميتة: «دباغها طهوُرها» [٣] .

قلنا : إذا تعارضت الأخبار سقط الاحتجاج بها ورجعنا إلى ظاهر نصّ الكتاب، على أنّه يمكن حمْلُهُ على أنّ المراد به ما حلّهُ الموت من المذكّى، وسمّي ذلك ميتة على ضرب من التجوّز، فليس ذلك بأبعد من قولهم في خبرنا إنّ المراد به : لا تنتفعوا بأهاب ولا عصب قبل الدباغ.

فإن قيل: كيف تحملونه على ذلك وجلد المذكّى طاهرٌ قبل الدباغ ؟

قلنا : عندنا أن جلود ما لا يؤكل لحمه من البهائم إذا ذُكّيت فلا تطهُر

---

(١) السنن الكبرى ١ / ١٦ .

(٢) في النسخة م (عليه السلام).

(٣) سنن الدارقطني ١ / ٤٤ حديث ١٠ و ١٤، والسن الكبرى ١ / ١٧، وسنن أبي داود ٤ / ٦٦ حديث ٤١٢٥، وسنن النسائي ٧ / ١٧٤، ومسند أحمد بن حنبل ١ / ٢٧٩ ـ ٢٨٠ و ٣ / ٤٧٦ و ٦ / ١٥٥.

جلودها إلّا بالدباغ، بخلاف جلد ما يؤكل لحمه، فيكون المراد جلود ما مات بالذكاة ممّا لا يؤكل لحمه (دباغها طهورها)، وإن حملناه على جميع جلود المذكّى ممّا يؤكل لحمه وما لا يؤكل جاز، لأنّ [٥/ ب] جلود ما أُكل لحمُهُ إذا ذُكّي وكان عليه نجاسة الدم، فإذا دُبغ زال ذلك عنه.

وقول بعضهم : إنّ الجلد لا يسمى أهاباً بعد الدباغ، وإنّما يُسمّى بذلك قبل دبغه[1] لا يُلتفت إليه، لأنّه خارج عن اللغة والعرف.

[٦ / ٦] **مسألة** : وممّا انفردت[2] به الامامية القول بأنّ الدم الذي ليس بدم حيض تجوز الصلاة في ثوب أو بدن أصابهُ منه ، ما ينقص مقداره عن سعة الدرهم الوافي، وهو المضروب من درهم وثلث، وما زاد على ذلك لا تجوز الصلاة فيه.

وفرّقوا بين هذا الدم في هذا الحكم، وبين سائر النجاسات من بول وعذرة ومنيّ، وحرّموا الصلاة في قليل ذلك وكثيره، وكأنّ التفرقة بين الدم وبين سائر النجاسات في هذا الحكم هو الذي تفردوا به.

فإنّ أبا حنيفة يُعتبر مقدار الدرهم في جميع النجاسات [ولا يفرّق بين بعضها

---

(١) القول للنضر بن شميل، حكاه ابن داود في السنن أيضاً ٤ / ٦٧، وحكاه ابن الاثير في النهاية في غريب الحديث ١/ ٨٣ مادة (أهب) .

(٢) في النسخة ض (تفرّدت) .

بعض[١] والشافعي لا يعتبر الدرهم في جميع النجاسات][٢][٣] فاعتبارنا[٤] في بعضها هو التفرّد.

ويمكن القول بأنّ الشيعة غير منفردة بهذه التفرقة؛ لأنّ زفر [٥] كان يراعي في الدم أن يكون أكثر من درهم ، ولا يراعي مثل ذلك في البول، بل يحكم بفساد الصلاة بقليله وكثيره [٦] وهذا نظير قول الامامية.

وروي عن الحسن بن صالح بن حيّ أنّه يقول في الدم : إذا كان على الثوب منه مقدار الدرهم يُعيد الصلاة، وإن كان أقلّ من ذلك لم يُعد [٧] وكان يوجب

---

(١) النتف ١ / ٣٦، والمبسوط ١ / ٦١، واللباب ١ / ٥١ - ٥٢، والهداية ١ / ٣٥، وشرح فتح القدير ١ / ١٧٧، وبداية المجتهد ١ / ٨١، والمحلّى ١ / ١٠٥، وعمدة القاري ٣ / ١١٨ و ١٤١، وبدائع الصنائع ١ / ٦١، والجامع لأحكام القرآن ٨ / ٢٦٢.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من النسخة المعتمدة .

(٣) مختصر اختلاف العلماء ١ / ١٢١، ومغني المحتاج ١ / ٧٨، والمجموع ٣ / ١٣٣، والمحّلى ١ / ١٠٥، وبداية المجتهد ١/ ٨١ ، وعمدة القاري ٣ / ١٤١، والاستذكار ٢/ ٤١، وشرح فتح القدير ١ / ١٧٧، والجامع لأحكام القرآن ٨ / ٢٦٢.

(٤) في النسخة ض (فاعتباره) وفي م (فاعتبارها).

(٥) زفر بن الهذيل بن قيس بن سلم بن مكمل بن ذهل، أبو الهذيل العنبري، أحد الفقهاء، وأول من قدم البصرة برأي أبي حنيفة، مات سنة ١٥٨ هجرية. الفهرست لابن النديم: ٢٥٦.

(٦) مختصر اختلاف العلماء ١ / ١٣١، وشرح فتح القدير ١ / ١٧٧، وشرح العناية على الهداية المطبوع مع شرح فتح القدير ١/ ١٧٧، والهداية المطبوع مع شرح فتح القدير ١/ ١٧٧.

(٧) حكى القفال الشاشي في حلية العلماء ١ / ٣٠٩، عن الحسن بن صالح بن حيّ أنّه قال: (لا يُعيد الصلاة من المني في الثوب ويعيدها في المني في البدن وإن قلّ) .

الإعادة في البول والغائط قليلها وكثيرها[1] وهذا مُضاهٍ لقول الامامية.

وقد مضى في صدر هذا الكتاب أنّ التفرّد بما عليه حجّةٌ واضحةٌ غير موحش، وإجماع هذه الفرقة هو دليلُها على صحّة قولها.

وقد استوفينا الكلام على صحة هذه المسألة في كتابنا المفرد لمسائل الخلاف واحتججنا على المخالفين لنا في هذه المسألة بضروب من الاحتجاجات منها: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[2] فجعل تعالى ذكره تطهير الأعضاء الأربعة مبيحاً للصلاة، فلو تعلّقت الإباحة بغسل نجاسةٍ لكان ذلك زيادةً لا يدلّ عليها الظاهر؛ لأنّه بخلافها، ولا يلزم على هذا ما زاد على الدرهم، وما عدا الدم من سائر النجاسات؛ لأنّ الظاهر وإن لم يوجب ذلك فقد عرفناه بدليل أوجب الزيادة على الظاهر، وليس ذلك في يسير الدم.

وذكرنا أيضاً ما يرويه المخالفون ويمضي في كُتبهم عن أبي هريرة، عن النبيّ صلّى الله عليه وآله أنّه قال: «إذا كان الدم في الثوب أكثر من قدر الدرهم أعاد الصلاة»[3] وهذا تعليق للحكم بشرط متى لم يكن موقوفاً عليه لم يؤثر. وبيّنا هناك أنّه يمكن أن يكون الفرق بين دم الحيض وسائر الدماء أنّ حكم دم الحيض أغلظ بأنّه يوجب الغُسل، فلهذا خولف بينه وبين غيره.

وقلنا أيضاً: إنّه يُمكنُ أن يكون الفرقُ بين دم الحيض والنفاس إذا جمعنا بين دم الحيض والنفاس في هذه القضية أنّ البلوى بسائر الدماء أعمّ من البلوى بدم

---

(١) مختصر اختلاف العلماء ١ / ١٣١، وحكاه القفال عنه في حلية العلماء ١ / ٣٠٩.

(٢) سورة المائدة ٥: ٦.

(٣) سنن الدارقطني ١ / ٤٠١، والموضوعات لابن الجوزي ٢ / ٧٦.

الحيض والنفاس ؛ لأنّ سائر الدماء يخرج[١] من جسم الصغير والكبير، والذكر والأنثى، والحيض والنفاس يختصّان ببعض من ذكرنا.

وأيضاً فإنّ دم النفاس والحيض يختصّان في الأكثر بأوقاتٍ مُعيّنةٍ، فيمكن التحرّز منها وباقي الدماء بخلاف ذلك. وإنّما فرّقنا بين الدم والبول والمنيّ وسائر [٦/ أ] النجاسات في اعتبار الدرهم للإجماع المتقدّم.

ويمكن أن يكون الوجه فيه أنّ الدم لا يوجب خروجه من الجسد وضوءً[٢] على اختلاف مواضعه، والبول والعذرة والمنيّ يوجب خروج كلّ واحدٍ منها الوضوءَ، وفيها ما يُوجب الغُسل وهو المنيّ، فغُلّظت أحكامُها من هذا الوجه على حكم الدّم، ومن أراد الاستقصاء يرجع إلى حيث ذكرنا.

[٧ / ٧] مسألة : وممّا انفردت[٣] به الامامية القول بأنّ المنيّ نجسٌ لا يجُزي فيه إلّا الغَسل ؛ لأنّ أبا حنيفة وإن وافقهم في نجاسته ، فعنده أنّه يُجزي فرك يابسه[٤] والشافعي يذهب إلى طهارته[٥] .

---

(١) زاد في النسخة ض و م (يبرز).

(٢) سقط من النسخة م .

(٣) في النسخة ض (تفرّدت) .

(٤) مختصر اختلاف العلماء ١ / ١٣٣، والهداية ١ / ٣٥، وبدائع الصنائع ١ / ٨٤، وشرح فتح القدير ١ / ١٧٢، وعمدة القاري ٣ / ١٤٤ - ١٤٥، وشرح العناية على الهداية المطبوع مع شرح فتح القدير ١ / ١٧٣، والمجموع ٢ / ٥٥٤، والمحلّى ١ / ١٢٦، وبداية المجتهد ١ / ٨٢، والشرح الكبير ١ / ٣٤١، والبحر الزخار ٢ / ٩، وحلية العلماء ١ / ٣٠٨ - ٣٠٩ وجاء فيه: أنّه الرواية الأخرى عن أحمد.

(٥) مختصر اختلاف العلماء ١ / ١٣٣، وحلية العلماء ١ / ٣٠٧، والمجموع ٢ / ٥٥٥، ومغني المحتاج ١ / ٨٠، والشرح الكبير ١ / ٣٤١ - ٣٤٢، وعمدة القاري ٣ / ١٤٥، وبداية المجتهد ١ / ٨٢، والبحر الزخار ٢ / ٩، وشرح فتح القدير ١ / ١٧٣ .

فأمّا ما حُكي عن مالك من أنّه يذهب إلى نجاسته ويوجب غَسلَه[١] فليس ذلك [بموافقة للشيعة الإماميّة][٢] على الحقيقة ؛ لأنّ مالكاً لا يُوجب غَسلَ جَميع النجاسات وإنّما يستحب ذلك[٣] والامامية توجب غَسل المنيّ، فهي

(١) المدونة الكبرى ١ / ٢١، ومختصر اختلاف العلماء ١ / ١٣٣، وبداية المجتهد ١ / ٨٢، والمحلى ١/ ١٢٦، والمجموع ٢ / ٥٥٤، والشرح الكبير ١ / ٣٤١، وعمدة القاري ٣ / ١٤٥، وحلية العلماء ١ / ٣٠٩ .

(٢) في النسخة م (موافقة للامامية) .

(٣) بداية المجتهد ١/ ٨٧، والهداية ٢/ ٢١٦ .

أقول : ذكر ابن عبد البر في الاستذكار ١ / ٢٨٦ - ٢٨٧ ما لفظه: (وأما اختلاف السلف والخلف في نجاسة المني ، فروي عن عمر بن الخطاب وجابر بن سمرة أنهم غسلوه من ثيابهم وأمروا بغسله، ومثله عن ابن عمر وعائشة اختلاف عنهما، وروينا عن جبير بن نفير أنه أرسل إلى عائشة يسألها عن المني في الثوب فقالت: إن شئت فاغسله وإن شئت فاحككه . وروي عن سعيد بن المسيب أنّه أمر بغَسله، وروي عنه أنه قال: إذا صلّى فيه لم يعد. وقال مالك: غَسل الاحتلام من الثوب أمر واجب مجتمع عليه عندنا، وعن الأوزاعي نحوه، ولا يجزئ عند مالك وأصحابه في المني ولا في سائر النجاسات إلّا الغسل بالماء، ولا يجزئ فيه عنده الفرك وأنكره ولم يعرفه. وأما أبو حنيفة وأصحابه فالمني عندهم نجس ويجزئ فيه الفرك على أصلهم في النجاسة أنّه يطهرها كلّ ما أزال عينها من الماء وغير الماء، وقال الثوري: يفرك فإن لم يفركه أجزأته صلاته. وقال الحسن ابن حيّ: لا تُعاد الصلاة من المني في الثوب وإن كثر، وتعاد من المني في الجسد وإن قلّ، وكان يفتي مع ذلك بفركه من الثوب إذا كان يابساً، وبغسله إذا كان رطباً، وقال الليث ابن سعد: هو نجس، ويعيد منه في الوقت ولا يعيد بعده، ويفركه من ثوبه بالتراب قبل أن يصلّي. وقال الشافعي: المني طاهر، ويفركه من ثوبه إذا كان يابساً، وإن لم يفركه فلا بأس به. وأمّا النجاسات فلا يطهّرها عنده إلّا الغسل بالماء كقول مالك سواء. والمني عند أبي ثور وأحمد وإسحاق وداود طاهر كقول الشافعي، ويستحبون غسله رطباً وفركه يابساً، وهو قول سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عباس، وكان سعد يفرك المني من ثوبه وقال ابن عباس: هو كالنجاسة أمطه عنك بإذخرة، وامسحه بخرقة، وكذلك التابعون

منفردة بذلك.

وقد استوفينا أيضاً الكلام على هذه المسألة في مسائل الخلاف، ورددنا على كلّ مخالفٍ لنا فيها بما فيه كفاية، ودللنا على نجاسة المنيّ بقوله تبارك وتعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّن السَّمَاء مَاء لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾[١].

وروي في التفسير أنّه جلّ ثناؤه أراد بذلك أثر الاحتلام[٢]، والآية دالة من وجهين على نجاسة المني.

أحدهما: أنّ الرجز، والرجس، والنجس بمعنى واحد، بدلالة قوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾[٣] وأراد عبادة الأوثان. وفي موضع آخر: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾[٤].

والوجه الثاني: أنّه [جلّ ثناؤه][٥] أطلق عليه اسم التطهير، والتطهير لا يُطلقُ في الشرع إلّا لإزالة النجاسة، أو غَسل الأعضاء الأربعة.

واحتججنا عليهم أيضاً بما يروونه عن عمّار بن ياسر رضي الله عنه[٦] أنّ

مختلفون بالحجاز والعراق على هذين القولين منهم من يرى فركه، ومنهم من لا يرى إلّا غَسله).

(١) سورة الانفال ٨ : ١١.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ٢ / ٣٦٥ و ٣ / ٤٦ و ٤٧٠، والتفسير الكبير ١٥ / ١٣٣.

(٣) سورة المدثر ٧٤ : ٥.

(٤) سورة الحج ٢٢ : ٣٠.

(٥) في نسخة م (تعالى).

(٦) أبو اليقضان، عمّار بن ياسر، من السابقين الأولين إلى الإسلام، صحب النبيّ صلّى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليّ عليه السلام، وكان من شرطة الخميس، حاله أشهر من أن تُذكر، ومناقبه كثيرة، وكفاه فخراً خطاب النبي صلّى الله عليه وآله: «صبراً يا آل ياسر إنّ موعدكم الجنة». تهذيب التهذيب ٧ / ٤٠٨، وتنقيح المقال ٢ / ٣٢٠.

النبـي صـلّى الله عليـه وآله قال: «إنّما يُغسـل الثوب من الدم والبـول والمنيّ »[١] وهذا يقتضي وجوب غَسله [وما يجب غَسلهُ][٢] لا يكون إلاّ نجساً.

والحجّة الكبرى في نجاسته ووجوب غَسلِه إجماع الامامية على ذلك.

[٨ / ٨] **مسـألة** : وممّا انفردت به الامامية القول بأنّ البول خاصة لا يجزي فيه الاسـتجمار بالحجـر، ولابُدّ من غَسـله بالماء مع وجـوده، ولا يجري عندهم مجـرى الغائـط في جواز الاقتصار عـلى الحجر، وليس هذا المذهـب[٣] لأحدٍ من الفقهـاء؛ لأنّ مـن يُوجب الاسـتنجاء منهم مـن لا يفرّق بين البـول والغائط في جـواز الاقتصار فيه على الحجر[٤] ومن يُسـقط وجوب الاسـتنجاء كأبي حنيفة يُسقطه في الأمرين[٥].

وينبغي أن تكون الامامية بهذا التفرّد إلى جانب المدح أقرب منها إلى جانب العيب، لأنّ قولها الذي انفردت به أشـبه بالتَنزّه عن النجاسـة، وأولى في إزالتها، والعيب إلى من لم يوجب الاسـتنجاء[٦] وجوّز أن يصلي المصلي وعين النجاسـة على بدنه [متوجه أقرب][٧].

---

(١) سـنن الـدار قطني ١ / ٢٧ حديـث ١، وأحكام القرآن للجصاص ٣ / ٤٧٠، والسـنن الكبرى ١ / ١٤.

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من النسخة م .

(٣) في نسخة ض و م (بمذهب) .

(٤) انظـر الام ١ / ٢٢، وبدائع الصنائـع ١ / ١٨، والبحر الزخار ٢ / ٤٨، ومختصر اختلاف العلماء ١ / ١٥٦ – ١٥٧، وشرح فتح القدير ١ / ١٨٧.

(٥) اللبـاب ١ / ٥٤، والهدايـة ١ / ٣٧، والنتف ١ / ٢٥، وبدائـع الصنائع ١ / ١٨، والمغني ١ / ١٤١.

(٦) زاد في النسخة ض (جُملة أولى) وفي م (جملة).

(٧) ما بين المعقوفين ساقط من النسخة ض، وفي م (أقرب) .

وحجّة الشيعة على مذهبها هذا هي ما تقدّم ذكره من إجماعها عليه، وتظاهر الآثار في رواياتهم به[١].

ويمكن أن يكون الوجه في الفرق بين نجاسة البول ونجاسة الغائط ، أنّ الغائط قد لا يتعدّى المخرج إذا كان يابساً، ويتعدّاه [٦/ ب] إذا كان بخلاف هذه الصّفة، ولا خلاف في أن الغائط متى تعدّى المخرج فلا بدّ من غسله بالماء، والبول مائع جارٍ لابُدّ من تعدية المخرج، وهو في وجوب تعديته[٢] له أبلغُ من رقيق الغائط، فوجب فيه ما وجب فيما يتعدّى المخرج من مائع الغائط ، ولا خلاف في وجوب غَسل ذلك.

[٩ / ٩] **مسألة** : وممّا انفردت به الامامية الابتداءُ في غَسل اليدين للوضوء من المرافق والانتهاء إلى أطراف الأصابع.

وفي أصحابنا[٣] من يظنّ وجوب ذلك[٤] حتى أنّه لا يجزي خلاف ذلك[٥]. وقد ذكرتُ في كتاب مسائل الخلاف، وفي جواب مسائل أهل الموصل الفقهية أنّ

---

(١) انظرها في التهذيب ١ / ٥٠ - ٥١ حديث ١٤٧ و ١٤٩، والاستبصار ١/ ٥٦ - ٥٧ حديث ١٦٤ و ١٦٦.

(٢) في النسخة ض (تعدّيه).

(٣) منهم الشيخ المفيد في المقنعة: ٤٣.

(٤) قال الشيخ الطوسي في التبيان ٣ / ٤٥٠ : (ويجب عندنا غسل الأيدي من المرافق، وغسل المرافق معها إلى رؤوس الأصابع، ولا يجوز غسلها من الأصابع إلى المرافق). وقال ابن ادريس الحلي في السرائر ١/ ٩٩ : (وغسل اليدين من المرافق إلى أطراف الأصابع، وعند بعض أصحابنا أن البدءة في الغسل من المرافق واجب، لا يجوز خلافه، فمتى خالفه وجبت عليه الإعادة، والصحيح من المذهب إن خلاف ذلك مكروه شديد الكراهة، حتى جاء بلفظ الحظر).

(٥) في النسخة ض وم (خلافه).

الأولى أن يكون ذلك مسنوناً ومندوباً إليه، وليس بفرض حتم [١] فقد انفردت الشيعة على كلّ حال بأنّه مسنون على هذه الكيفية، وباقي الفقهاء يقولون: هو مخيّر بين الابتداء بالأصابع وبين الابتداء بالمرافق [٢].

والحجّة ما [٣] ذهبنا إليه، مضافاً إلى الإجماع الذي ذكرناه، أنّ الحدث إذا تُيُقّن فلا يزول إلّا بأمر مُتيَقّن، وما هو مزيل له بيقين أولى وأحوط ممّا ليس هذه صفته، وقد علمنا أنّه إذا غَسل من المرافق إلى الأصابع كان مزيلاً للحدث عن اليدين بالإجماع واليقين، وليس كذلك إذا غَسل من الأصابع، فالذي قلناه أحوط.

وممّا يجوز أن يحتجّ به على المخالف ما رووه كلّهم عن النبي صلّى الله عليه وآله من أنّه توضأ مرة مرة ثم قال: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلّا به» [٤] فلا يخلو من أن يكون ابتدأ من المرافق أو انتهى إليها، فإن كان مبتدئاً بالمرافق، فيجب أن يكون خلاف ما فعله غير مقبول.

ولفظة (مقبول) يستفاد بها في عرف الشرع أمران، أحدهما: الإجزاء، كقولنا: لا تُقبل صلاة بغير طهارة. والأمر الآخر: الثواب عليها، كقولنا: إنّ الصلاة

---

(١) انظرها ضمن رسائل الشريف المرتضى ١ / ٢١٣.

(٢) انظر بدائع الصنائع ١ / ٢٢، والمجموع ١ / ٣٩٤، والمحلّى ٢ / ٤٩، وتحفة الفقهاء ١ / ١٣.

(٣) في النسخة ض وم (على صحة ما).

(٤) سنن الدارقطني ١ / ٨٣ حديث ٢٥٧، والسنن الكبرى ١ / ٨٠، وسنن ابن ماجة ١ / ٢٢، وفتح الباري ١ / ٢٠٥، وعمدة القاري ٢ / ٢٤١، ومسند أبي يعلى الموصلي ٩ / ٤٨٨ حديث ٥٥٩٨، ومعرفة السنن والآثار ١ / ١٧٥ حديث ٨٧، وأحكام القرآن للجصاص ٢ / ٤٢٣.

وقد ورد الحديث ايضاً بطرق واسانيد اخرى وبالفاظ قريبة.

المقصود بها الرياء غير مقبولة، بمعنى سقوط الثواب وإن لم يجب[١] إعادتها.

وقول المعتزلة : إنّ صلاة صاحب الكبيرة غير مقبولة ؛ لأنّه لا ثواب عندهم عليها وإن كانت مجزية لا تجب إعادتها. ويجب حمل لفظة نفي القبول على الأمرين، غير أنّه إذا قام الدليل على أنّ من غسل يديه، وابتدأ بأصابعه، وانتهى إلى المرافق، يجزي وضوؤه. بقي المعنى الآخر وهو نفي الثواب والفضل وهو مُرادنا.

وقد بيّنّا في مسائل الخلاف وفي جواب أهل الموصل[٢] إبطال استدلالهم بقوله تعالى: ﴿إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[٣] وأنّه جلّ ثناؤه جعلها غاية لا ابتداءً، وقلنا: إنّ لفظة (إلى) قد تكون بمعنى الغاية، وقد تكون بمعنى (مع) وهو في الأمرين حقيقة[٤]. واستشهدنا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُواْ أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ﴾[٥] وقوله تعالى: ﴿مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللهِ﴾[٦] ويقول أهل اللسان العربي : وَلِّي فلان

---

(١) في النسخة م (تجب عليه).

(٢) انظر رسائل المرتضى ١/ ٢١٣ - ٢١٤.

(٣) سورة المائدة ٥ : ٦.

(٤) قال القطب الراوندي في فقه القرآن ١/ ١٤ : (وقد قال جماعة من الخاصة والعامة انّ حمل (إلى) في هذا الموضع على معنى (مع) أولى من حمله على معنى الغاية، لأنّه أعم وفيه زيادة في فائدة الخطاب واحتياط في الطهارة واستظهار بدخول المرافق في الوضوء، وفي معنى الغاية اسقاط الفائدة وترك الاحتياط).
وقال ابن قدامة في المغني ١/ ١٠٧ : (وأكثر العلماء على أنه يجب إدخال المرفقين في الغَسل منهم عطاء ، ومالك ، والشافعي، وإسحاق ، وأصحاب الرأي . وقال بعض أصحاب مالك وابن داود : لا يجب، وحكي ذلك عن زفر ؛ لأن الله تعالى أمر بالغسل إليهما وجعلهما غايته).

(٥) سورة النساء ٤ : ٢.

(٦) سورة آل عمران ٣ : ٥٢، وسورة الصّف ٦١ : ١٤.

الكوفة إلى البصرة، والمراد بلفظه (إلى) في هذا كلّه معنى (مع)، واستشهدنا على ذلك بكثير من أشعار العرب.

وأجبنا عن سؤال من يسأل فيقول: إذ احتملت لفظة (إلى) المعنيين معاً، فمن أين لكم أنّها في الآية بمعنى (مع) دون ما ذكرناه من الغاية ؟ بأن قلنا: الآية استدلال المخالف علينا لا دليلنا عليه، ويكفي في كسره أن نبيّن احتمال اللفظة للأمرين ، [٧ / أ] وأنّها ليست بخالصة لأحدهما.

وقلنا أيضاً: لو كانت لفظة (إلى) في الآية تفيد الغاية، لوجب الابتداء من الأصابع والانتهاء إلى المرافق، ولم يجز خلافه، لأنّ أمره على الوجوب. وقد أجمعوا على أنّ ذلك ليس بواجب، فثبت أنّ المراد باللفظة في الآية معنى (مع).

[١٠/ ١٠] **مسألة** : وممّا انفردت به الامامية الآن وقد كان قولاً للشافعي قديماً القول بوجوب ترتيب اليد اليمنى في الطهارة على اليسرى[1]؛ لأنّ جميع

---

(١) المجموع ١ / ٤٤٣ و ٤٤٩، والوجيز ١/ ١٣، والسراج الوهاج : ١٧، وبداية المجتهد ١ / ١٧.

وقال الشافعي في الام ١ / ٤٥ : (فمن بدأ بيده قبل وجهه، أو رأسه قبل يديه، أو رجليه قبل رأسه ، كان عليه عندي أن يعيد حتى يغسل كلا في موضعه بعد الذي قبله وقبل الذي بعده لا يجزيه عندي غير ذلك وإن صلى أعاد الصلاة بعد أن يعيد الوضوء ومسح الرأس وغيره في هذا سواء فإذا نسي مسح رأسه حتى غسل رجليه عاد فمسح رأسه ثم غسل رجليه بعده).

وقال ابن قدامة في المغني ١ / ١٢٥ : (الترتيب في الوضوء على ما في الآية واجب عند أحمد لم أر عنه فيه اختلافا وهو مذهب الشافعي وأبي ثور وأبي عبيد، وحكى أبوالخطاب رواية أخرى عن أحمد أنه غير واجب . وهذا مذهب مالك والثوري وأصحاب الرأي. وروي أيضاً عن سعيد بن المسيب وعطاء والحسن).

الفقهاء في وقتنا هذا، والشافعي في قوله الجديد ، لا يوجبون ذلك [١] .

والحجّة على صحّة هذا المذهب ، مضافاً إلى الإجماع المتردّد، أنّا قد دللنا على أنّ الابتداء في غسل اليدين بالمرافق هو الواجب أو المسنون الذي خلافه مكروه، وكلّ من قال من الأُمة بأنّ الابتداء بالأصابع والانتهاء إلى المرافق مكروه ، أو هو خلاف الواجب، ذهب إلى وجوب ترتيب اليمنى على اليسرى في الطهارة، والفرق بين المسألتين خروج عن الإجماع.

ويمكن أيضاً أن يُحتج في ذلك عليهم بما يروونه من قوله عليه السلام وقد توضأ مرة مرة: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلّا به» [٢] .

فلا يخلو أن يكون قدم اليُمنى أو أخرها، فإن كان قدّمها وجب نفي إجزاء تأخيرها، وإن كان أخّرها وجب نفي إجزاء تقديمها، وليس هذا بقولٍ لأحدٍ من الأُمة.

وليس لهم أن يقولوا الإشارة في قوله صلّى الله عليه وآله [وقد توضأ مرة

---

(١) الام ١/ ٣٠، ومختصر المزني : ٣، والمجموع ١/ ٣٨٢، وحلية العلماء ١/ ١٢٧، والجامع لأحكام القرآن ٦/ ٩٨، والمغني ١ / ١٥٧ .
وقال الحطاب الرعيني في مواهب الجليل : ٣٥٣- ٣٥٤ ما لفظه : (وقال في الطراز: اختلف في الترتيب بين اليدين وغسلها قبل إدخال الاناء. فروى أشهب عن مالك أنه يغسل اليمنى ثم يدخلها في الاناء فيفرغ على اليسرى).
وقال الطحاوي كما في مختصر اختلاف العلماء ١ / ١٥٣ : (قال أصحابنا ، ومالك، والثوري ، والليث ، والاوزاعي : إن فعله غير مرتب أجزاه ، وقال الشافعي: لا يجزيه).
وقال الشوكاني في نيل الاوطار ١/ ٢١٣ : (وكلام عليّ عند أكثر العترة الذاهبين إلى وجوب الترتيب بين اليدين والرجلين حجّة).
(٢) تقدم قبل قليل الاشارة إلى مصادر هذا الحديث فراجع.

مرة : «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلّا به»](١) إلى أفعال الوضوء دون صفاته وكيفياته، وذلك أنّ الإشارة إذا أُطلقت دخل تحتها الأفعال وكيفياتها؛ لأنّ كيفياتها وصفاتها كالجزء منها؛ [لأنّه لو غسل عليه السلام](٢) وجهه على ضرب من التحديد، ثم قال: «لا يقبل الله الصلاة إلّا به» ؛ لدلّ ذلك على وجوب الفعل وصفته. ولولا أنّ الأمر على ما قُلناه، لم يفرّق النبي صلّى الله عليه وآله بين وضوئه الأول والثاني والثالث.

وقال في الثالث الذي اقتصر فيه على مرة واحدة: « لا يقبل الله الصلاة إلّا به»، فلولا أنّ الإشارة إلى الصفات والكيفيات، لكان الكلّ واحداً في أنّ الصلاة لا يقبل الله إلّا به إن كانت الإشارة إلى الأفعال دون الكيفيات.

على أن الشافعي لا يتمكن من الطعن بذلك؛ لأنّه يستدلّ بهذا الخبر على وجوب ترتيب الطهارة في الأعضاء الأربعة، ويراعي الكيفيات؛ لأنّ الترتيب كيفية وصفة (٣) فإن طعن علينا بهذا فهو طاعن على نفسه.

[١١/ ١١] **مسألة** : وممّا انفردت به الامامية القول بأنّ الفرض مسح مقدّم الرأس دون سائر أبعاضه، من غير استقبال للشعر (٤) والفقهاء كلّهم يخالفون في

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من النسخة م.

(٢) في نسخة م (لأنّه عليه السلام لو غسل).

(٣) الام ١/ ٣٠، ومختصر المزني: ٣، والمجموع ١/ ٣٨٢، وحلية العلماء ١/ ١٢٧، ومغني المحتاج ١ / ٥٤، وأحكام القرآن للجصاص ٢/ ٣٦٠، وبداية المجتهد ١ / ١٧ .

(٤) قال ابن زهرة الحلبي في غنية النزوع: ٥٥ - ٥٦ (والفرض السادس: مسح مقدم الرأس مرة واحدة، والأفضل أن يكون مقدار الممسوح ثلاث أصابع مضمومة، ويجزي مقدار إصبع واحدة، بالإجماع المذكور. ثم قال: ويحتج على المخالف بما روي من طرقهم من أنه صلّى الله عليه وآله وسلّم توضأ ورفع مقدّم عمامته وأدخل يده تحتها فمسح مقدم رأسه).

هذه الكيفيّة ، ولا يوجبونها[١] .

ولا شبهة في أنّ الفرض عند الاماميّة يتعلّق[٢] بمقدّم الرأس، ولا يجزي مع صحة هذا العضو سواه[٣] .

فأمّا ترك استقبال الشعر فهو عند أكثرهم أيضاً واجب ولا يجزي سواه، وفيهم من يرى أنّه مسنون ، مُرَغّب فيه[٤]، وعلى كلّ حال فالانفراد من الامامية

---

(١) حلية العلماء ١/ ١٤٨ - ١٤٩، وشرح فتح القدير ١ / ١٥ - ١٦، والفتاوى الهندية ١/ ٥، وبداية المجتهد ١ / ١٢.
وقال ابن حزم في المحلّى ٢/ ٥٢ : (وأما قولنا في مسح الرأس فانّ الناس اختلفوا. فقال مالك بعموم مسح الرأس في الوضوء، وقال أبو حنيفة يمسح من الرأس فرضاً مقدار ثلاث أصابع، وذكر عنه تحديد الفرض ممّا يُمسح من الرأس بأنّه ربع الرأس وأنّه ان مسح رأسه بأصبعين أو بأصبع لم يجزه ذلك، فان مسح بثلاث أصابع أجزأه، وقال سفيان الثوري: يجزئ من الرأس مسح بعضه ولو شعرة واحدة، ويجزئ مسحه بإصبع وببعض أصبع، وحدّ أصحاب الشافعي ما يجزئ من مسح الرأس بشعرتين، ويجزئ بأصبع وببعض أصبع وأحب ذلك إلى الشافعي العموم بثلاث مرات، وقال أحمد بن حنبل يجزئ المرأة أن تمسح بمقدّم رأسها، وقال الأوزاعي والليث: يجزئ مسح مقدّم الرأس فقط ومسح بعضه كذلك، وقال داود: يجزئ من ذلك ما وقع عليه اسم مسح، وكذلك بما مسح من أصبع أو أقل أو أكثر وأحب إليه العموم ثلاثاً وهذا هو الصحيح، وأما الاقتصار على بعض الرأس فان الله تعالى يقول: (وامسحوا برءوسكم) والمسح في اللغة التي نزل بها القرآن هو غير الغسل بلا خلاف، والغسل يقتضى الاستيعاب، والمسح لا يقتضيه) .
(٢) في النسخة م (متعلّق) .
(٣) سقط من النسخة م .
(٤) قال الشيخ الطوسي في المبسوط ١/ ٢١ : (والمسح يكون بمقدّم الرأس دون غيره، فإن خالف ومسح على غير المقدم لم يجزه، والواجب من المسح ما يقع عليه اسم المسح، ولا يتحدد ذلك بحدّ، والفضل في مقدار ثلاث أصابع مضمومة، ولا يستحب مسح جميع

ثابت.

والذي يدلّ على صحة مذهبهم في هذه المسألة مضافاً إلى طريقة الإجماع أنّه لا خلاف في أنّ من [٧ / ب] مسح مقدّم رأسه من غير استقبال الشعر مزيل للحدث، مطهّر للعضو، وفي العدول عن ذلك خلاف، فالواجب فعل ما يتيقّن به زوال الحدث، وبراءة الذمة فهو الأحوط.

[١٢/ ١٢] **مسألة**: ومما انفردت به الامامية القول بأن مسح الرأس إنّما يجب ببلّة اليد، فإنّ استأنف ماءً جديداً لم يجزه، وحتى أنّهم يقولون: إذا لم يبق في يده بلّة أعاد الوضوء[١] ولا يجب أن يُقدّر أنّ من وافق الشيعة في جواز الوضوء بالماء المستعمل كمالِكٍ وأهل الظاهر[٢] موافق لهم في هذه المسألة؛ لأنّ من ذهب

الرأس، فإنّ مسح جميعه تكلّف ما لا يحتاج إليه، ولا يستقبل شعر الرأس في المسح، فإن خالف أجزأه؛ لأنه ماسح وتَرَكَ الأفضل، وفي أصحابنا من قال: لا يجزيه).

(١) قال العلامة الحلّي في تحرير الأحكام ١/ ٧٩: (يجب مسح الرأس. وأقلّه ما يحصل به اسم المسح، ويستحب قدر ثلاث أصابع عرضاً، ومحلّه مقدّم الرأس، ويجب بنداوة الوضوء، فلا يجوز استئناف ماء جديد له. ثم قال: لو جفّ ماء الوضوء أخذ من لحيته وأشفار عينيه، ومسح برأسه، فإن لم يبق نداوة استأنف الوضوء).

(٢) قال ابن عبد البر في الاستذكار ١/ ٢٠١ - ٢٠٢: (وقال أبو ثور وداود: الوضوء بالماء المستعمل جائز؛ لأنّه ماء طاهر لا ينضاف إليه شيء، فواجب أن يكون مطهّراً كما هو طاهر؛ لأنّه إذا لم يكن في أعضاء المتوضئ به نجاسة فهو ماء طاهر بإجماع، ومن حجتهم أن الماء قد يستعمل في العضو الواحد لا يسلم منه أحد، فكذلك استعماله في عضو بعد عضو، وإلى هذا مذهب أبو عبد الله محمد بن نصر المروزي. واختلف عن الثوري في هذه المسألة، فالمشهور عنه أنه لا يجوز الوضوء بالماء المستعمل، وأظنّه أنه حكي عنه أنه قال: هو ماء الذنوب، وقد روي عنه خلاف ذلك، وذلك أنه قال فيمن نسي مسح رأسه فقال: يأخذ من بلل لحيته فيمسح به رأسه، وهذا استعمال منه بالماء المستعمل، وقد روي عن علي وابن عمر وأبي أمامة وعطاء بن أبي رباح والحسن البصري وإبراهيم النخعي

إلى أنّ الماء المستعمل مُطهرٌ يزول الحدث به إنّما يجيز مسح الرأس ببلّة اليد ولا يوجبه، وهو مخيّر للمتوضئ بين أن يفعل ذلك وبين تجديد الماء، والشيعة توجبه ولا تُخيّر فيه، فالانفراد حاصل.

والذي يدلّ على صحة هذا المذهب مضافاً إلى طريقة الإجماع، أنّ ظاهر الأمر بحكم عُرف الشرع يقتضي الوجوب والفور إلّا أن يقوم دليل، ومن طَهّرَ يديه وهو مأمور على الفور بتطهير رأسه، فإذا جدّد تناول الماء فقد ترك زماناً كان يمكن أن يُطَهّر العضو فيه، والفور يوجب عليه خلاف ذلك، فبظاهر الآية على ما ترى يجب أن يمسح ببلّة يده رأسه. ولا يلزم ذلك في اليدين مع الوجه؛ لأنّ المفروض في اليدين الغسل، ولا يمكن ذلك ببلّة اليد من تطهير الوجه، والفرض في الرأس هو المسح، وذلك يتأتى ببلّة تطهير اليدين، ولو لم يكن هذا الفرق ثابتاً، جاز أن يخرج ماء[(١)] اليدين بدليل ليس بثابتٍ في الرأس.

[١٣/ ١٣] **مسألة**: ومـمّا انفردت به الامامية القول بأنّ مسح الأذنين أو غسلهما غير واجب ولا مسنون، وأنّه بدعة، وباقي الفقهاء على خلاف ذلك[(٢)]

ومكحول وابن شهاب أنهم قالوا فيمن نسي مسح رأسه فوجد في لحيته بللاً إنّه يجزيه أن يمسح بذلك البلل رأسه. وقال بذلك بعض أصحاب مالك، فهؤلاء على هذا يجيزون الوضوء بالماء المستعمل والله أعلم. وأمّا مالك والشافعي وأبو حنيفة ومن قال بقولهم، فلا يجوز عندهم لمن نسي مسح رأسه ووجد في لحيته بللاً أن يمسح رأسه بذلك البلل، ولو فعل لم يجزه عندهم وكان كمن لم يمسح).

(١) ساقط من النسخة (ض).

(٢) انظر الخلاف ١/ ٨٦-٨٧، والام ١/ ٢٦، وأحكام القرآن للجصاص ٢/ ٣٥٣، وتفسير القرطبي ٦ / ٩٠، والمبسوط للسرخسي ١/ ٦٥، وشرح معاني الآثار ١ / ٣٤، والمدونة الكبرى ١ / ١٦، ومسائل الامام احمد بن حنبل: ٨، والحاوي الكبير ١ / ١٢٠ - ١٢١.

وهذه المسألة أيضاً ممّا تكلّمنا عليها في مسائل الخلاف واستوفيناه.

واحتجاجنا[١] فيها هو الإجماع الذي تقدّم ذكره، ويمكن أن يقال: من المعلوم أنّه إذا ترك مسح أُذنيه فليس بعاصٍ ولا مبدعٍ عند أحد من الأُمّة، ومتى مسحهما كان عند الشيعة مبدعاً عاصياً، فالأحوط هجر ما يُخاف المعصية في فعله ولا يُخاف التبعة في تركه.

[١٤/١٤] **مسألة** : وممّا انفردت به الامامية القول بوجوب مسح[٢] الرجلين على طريق التضييق[٣] ومن غير تخيير بين الغسل والمسح على ما ذهب إليه الحسن البصري[٤]، ومحمد بن جرير الطبري،

وقال ابن رشد في بداية المجتهد ١/ ١٥ - ١٦: (اختلفوا في مسح الاذنين هل هو سنة أو فريضة، وهل يجدّد لهما الماء أم لا ؟ فذهب بعض الناس إلى أنه فريضة، وأنه يجدّد لهما الماء، وممن قال بهذا القول جماعة من أصحاب مالك، ويتأولون مع هذا أنه مذهب مالك لقوله فيهما إنهما من الرأس . وقال أبو حنيفة، وأصحابه مسحهما فرض كذلك، إلّا أنهما يمسحان مع الرأس بماء واحد . وقال الشافعي: مسحهما سنة ويجدد لهما الماء، وقال بهذا القول جماعة أيضاً من أصحاب مالك، ويتأولون أيضاً أنه قوله لما روي عنه أنه قال: حكم مسحهما حكم المضمضة . وأصل اختلافهم في كون مسحهما سنة، أو فرضاً: اختلافهم في الآثار الواردة بذلك أعني مسحه عليه الصلاة والسلام أذنيه هل هي زيادة على ما في الكتاب من مسح الرأس، فيكون حكمهما أن يحمل على الندب لمكان التعارض الذي يتخيل بينها وبين الآية، إن حملت على الوجوب، أم هي مبينة للمجمل الذي في الكتاب فيكون حكمهما حكم الرأس في الوجوب ؟ فمن أوجبهما جعلها مبينة لمجمل الكتاب، ومن لم يوجبهما جعلها زائدة كالمضمضة) .

(١) في النسخة ض و م (وحجّتُنا).

(٢) في النسخة ض (المسح على) .

(٣) انظر الخلاف للطوسي ١/ ٩٠.

(٤) أبو سعيد، الحسن بن أبي الحسن يسار البصري، مولى الأنصار. وأمه خيرة مولاة أم

وأبو علي الجبائي [١] [٢] ، وكأنّ إيجاب المسح تضييقاً من غير بدلٍ يقوم مقامه ، هو الذي انفردت به في هذه الأزمنة ؛ لأنّه قد روي القول بالمسح عن جماعة من الصحابة ، والتابعين كابن

سلمة. روى عن أُبي بن كعب، وسعد بن عبادة، وعمر بن الخطاب، ولم يدركهم، وعن ثوبان وعمار بن ياسر وغيرهم. وروى عنه حميد الطويل وقتادة وعطاء وابن السائب وغيرهم. مات سنة (١١٠ هـ). طبقات الفقهاء : ٦٨ وتهذيب التهذيب ٢/ ٢٦٣، ومرآة الجنان ١/ ٢٢٩، وشذرات الذهب ١/ ١٣٦.

(١) أبو علي، محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن أبي السكن الجبائي، رأس المعتزلة، ومن انتهت إليه رئاستهم، روى عن أبي يعقوب الشحام وغيره، مات سنة (٣٠٣ هـ). لسان الميزان ٥/ ٢٧١.

(٢) المبسوط ١ / ٨، وبدائع الصنائع ١ / ٥، وعمدة القاري ٢ / ٢٣٨، وبداية المجتهد ١/ ١٥، وحلية العلماء ١ / ١٥٥.

عباس [١] وعِكرمة[٢] وأنس [٣] وأبي العالية [٤] والشعبي [٥] وغيرهم [٦] .

(١) أبو العباس، عبد الله بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد المناف. توفي رسول الله صلّى الله عليه وآله وله ثلاثة عشر سنة. أخذ عنه الفقه جماعة منهم: عطاء بن أبي رباح، وطاووس، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة. مات سنة (٦٨ هـ). طبقات الفقهاء : ١٨.

(٢) عكرمة مولى ابن عباس، وأصله من البربر، وكان ممن ينتقل من بلد إلى بلد. مات سنة (١٠٧هـ). وقيل غير ذلك. طبقات الفقهاء : ٤٦.

(٣) أبو حمزة ، أنس بن مالك بن النضر بن ضَمضَم - بفتح الضادين المعجمتين - ابن زيد بن حرام الأنصاري ، الخزرجي. خادم رسول الله صلّى الله عليه وآله مات سنة ٩٣هجرية . وقيل غير ذلك. تهذيب الأسماء ١ / ١٢٧ ، وصفوة الصفوة ١ / ٢٩٨.

(٤) أبو العالية، رفيع بن مهران الرياحي البصري، مولى امرأة من بني رياح من تميم، أدرك الجاهلية، وأسلم بعد موت رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم بسنتين، مات سنة (١٠٦ هـ). وقيل: (٩٣ هـ). طبقات الفقهاء : ٧٠.

(٥) أبو عمر، عامر بن شراحيل الشعبي الحميري، كوفي من شعب همدان وإليها ينسب، روى عن الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام وزيد بن ثابت وسعيد بن زيد وغيرهم. وروى عنه أبو إسحاق السبيعي والأعمش وسعيد بن عمر وغيرهم. مات سنة (١٠٤) وقيل: (١٠٧هـ). طبقات الفقهاء : ٦١، وتهذيب التهذيب ٥ / ٦٥.

(٦) انظر التفسير الكبير ١١/ ١٦١، وتفسير الطبري ٦/ ٨٣، وأحكام القرآن للجصاص ٢/ ٣٤٥، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٧٥، والمبسوط ١/ ٨، وبدائع الصنائع ١/ ٥، وبداية المجتهد ١ / ١٤، ومقدمات ابن رشد ١ / ٥٣.

وقال العيني في عمدة القاري ٢/ ٢٣٨ : (أما وظيفة الرجلين ففيهما أربعة مذاهب، الأول هو مذهب الأئمة الأربعة وغيرهم من أهل السنة والجماعة أن وظيفتهما الغسل، ولا يعتد بخلاف من خالف ذلك. الثاني مذهب الامامية من الشيعة أن الفرض مسحهما. الثالث هو مذهب الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري وأبي علي الجبائي أنه مخير بين المسح والغسل. الرابع مذهب أهل الظاهر وهو رواية عن الحسن أن الواجب الجمع بينهما. وعن ابن عباس رضي الله عنهما هما (غسلتان ومسحتان)، وعنه (أمر الله بالمسح وأبى الناس إلّا الغسل) .

وهـذه المسـألة ممّا اسـتقصينا الكلام عليها في مسـائل الخـلاف، وبلغنا فيها أقـصى الغايـات، وانتهينا في تفريع الكلام وتشـعيبه إلى مـا لا يوجد في شيء من الكتب[١] غير أنّا لا نُخلي هذا الموضع من جملة كافية.

والذي يدلّ على صحة مذهبنا في إيجاب المسح دون غيره مضافاً إلى الإجماع الـذي عوّلنا في كلّ المسـائل عليه قوله تعـالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُـواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَينِ﴾[٢] فأمر بغسل الوجوه، وجعل للأيدي [٨ / أ] حُكمَها في الغسل

---

(١) **أقـول** : افرد الشـيخ المفيد كتاباً اسـماه (المسـح عـلى الرجلين) وقد طبـع مُفرداً وضمن مجموعة مؤلفاته، كما أفرد الشـيخ الطوسي في التهذيب ١ / ٥٧ - ١٠٣ باباً تحت عنوان: (بـاب صفـة الوضـوء والفـرض منه والسـنة والفضيلـة فيه) ناقشـنا فيه جميـع الاقوال والوجوه، مسـتعيناً في دلالاته بالقرآن والسـنة وأقوال العرب، لا يسـتغني الباحث عن النظر اليهما .

وقال النووي في المجموع ١ / ٤١٨ : (أمّا حكم المسألة ، فقد أجمع المسلمون على وجوب غسل الرجلين ولم يخالف في ذلك من يعتد به كذا ذكره الشيخ أبو حامد وغيره . وقالت الشيعة الواجـب مسـحهما ، وحكـى أصحابنا عن محمد بـن جرير أنه مخيّر بين غسـلهما ومسـحهما ، وحـكاه الخطابي عن الجبائـي المعتزلي ، وأوجب بعض أهل الظاهر الغسـل والمسح جميعا . واحتج القائلون بالمسح بقوله تعالى :﴿فامسحوا برؤوسكم وأرجلكم﴾ بالجر على احدى القراءتين في السـبع ، فعطف الممسـوح على الممسـوح وجعل الأعضاء أربعة قسـمين مغسـولين ثم ممسوحين . وعن أنس أنه بلغه ان الحجاج خطب فقال : امر الله تعالى بغسـل الوجه واليدين وغسـل الرجلين فقال أنس : صدق الله وكذب الحجاج ﴿فامسـحوا برؤوسـكم وأرجلكـم ﴾ قرأها جـراً. وعن ابـن عباس : إنما هما غسـلتان ومسحتان ، وعنه أمر الله بالمسح ويأبى الناس إلّا الغسل . وعن رفاعة في حديث المسيء صلاتـه ، قـال لـه النبي صـلّى الله عليه وسـلّم : « انها لا تتـم صلاة أحدكم حتى يسـبغ الوضوء كما أمره الله تعالى فيغسل وجهه ويديه ، ويمسح رأسه ورجليه »).

(٢) سورة المائدة ٥ : ٦.

بـواو العطف ، ثـم ابتدأ جملة أخرى فقال: ﴿وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ﴾ فأوجب بالتصريح للرؤوس المسح، وجعل للأرجل مثل حُكمَها بالعطف، فلو جاز أن يخالف بين حكم الأرجل والرؤوس في المسح، جاز أن يُخالف بين حكم الوجوه والأيدي في الغسل؛ لأنّ الحال واحدة .

وقد أجبنا عن سـؤال من يسـألنا فيقول: ما أنكرتم أنّ الأرجل إنّما انجرّت بالمجاورة لا لعطفها في الحكم على الرؤوس بأجوبة .

منها : إنّ الإعراب بالمجاورة شاذ نادر، وورد في مواضع لا يُلحقُ بها غيرُها، ولا يُقـاسُ عليها سـواها، بغير خلاف بين أهل اللغـة، ولا يجوز حمل كتاب الله تعالى على الشذوذ الذي ليس[1] بمعهود ولا مألوف[2] .

ومنهـا: إنّ الإعـراب بالمجـاورة عنـد من أجـازه إنّما يكون مـع فقد حرف العطـف، وأيّ مجـاورة تكون مع وجـود الحائل[3]؟ ولو كان مـا بينه وبين غيره حائـل مجـاوراً لكانت المفارقة مفقودة، وكلّ موضع استُشـهد بـه على الإعراب بالمجـاورة مثل قولهم: (جُحرُ ضبٍّ خَـربٍ)، و (كبيرُ أُناسٍ في بجادٍ مُزمَّلِ)[4]

---

(١) في النسخة م (ما ليس).

(٢) قال أبو جعفر النحاس في معاني القران ١ / ١٦ : (لا يجوز أن يعرب شيء على الجوار في كتاب الله عز وجل، وإنما الجوار غلط، وإنما وقع في شيء شـاذ، وهو قولهم: (هذا جحر ضـب خـرب) والدليل أنه غلط قول العرب في التثنيـة : هذان جحرا ضب خربان، ولا يحمل شيء من كتاب الله عز وجل على هذا، ولا يكون إلّا بأفصح اللغات وأصحها).

(٣) في النسخة م (الفاصل).

(٤) عَجزُ بيتٍ من معلّقة امرئ القيس، وقد استشهد به ابن هشام في المغني ٢ / ٥١٥ طبعة دار احياء التراث، شاهد رقم ٧٥٩ والبيت هو:

كأنّ أباناً في عرانين وبلِهِ   كبيرُ اناسٍ في بجادٍ مزمّلِ

لا حرف[١] فيه حائل بين ما تعدى إليه إعراب من غيره للمجاورة.

[ومنها: إنّ الإعراب بالمجاورة][٢] إنّما استُعمل في الموضع الذي يرتفع فيه الشبهة ويزول اللبس في الأحكام، ألا ترى أنّ أحداً لا يشتبه عليه أنّ لفظة (خربٍ) من صفات الجُحر لا (الضبّ)، وأنّ الحاقها في الإعراب بها لا يُوهم خلاف المقصود، وكذلك لفظة (مُزمَّل) لا شبهة في أنّها من صفات الكبير لا صفة (البِجَاد)، وليس كذلك الأرجُلُ؛ لأنّه من الجائز أن تكون ممسوحة كالرؤوس، فإذا أُعربت بإعرابها للمجاورة ولها حُكم الأيدي في الغسل، كان غاية اللبس والاشتباه، ولم يجز[٣] بذلك عادة القوم.

ومنها: ولم نذكر هذا الوجه في مسائل الخلاف، أنّ محصلّي أهل النحو ومحققيهم[٤] نفوا أن يكونوا أعربوا بالمجاورة في موضع من المواضع، وتأوّلوا: الجرّ في (جُحرِ ضَبٍ خَربٍ) على أنّهم أرادوا خربٍ جُحرُه، وكبيرُ أُناسٍ في بجادٍ

---

(١) زاد في النسخة م (عطف) .

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من نسخة ض .

(٣) في النسخة ض (تجر) .

(٤) قال العلامة المجلسي في البحار ٧٧ / ٢٤٩ : (ومن وفقه الله لسلوك جادة الانصاف، ومجانبة جانب الاعتساف ، لا يعتريه ريب في أنّ الآية الكريمة ظاهرة في المسح، شديدة البُعد عن إفادة الغَسل، وأنّ ما تحمّله الغاسلون في توجيه قراءة النصب من عطف الأرجل على الوجوه يوجب خروج الكلام عن حلية الانتظام؛ لصيرورته بذلك، من قبيل قول القائل: (ضربت زيداً وعمراً، وأكرمت خالداً وبكراً) بجعل بكراً معطوفاً على زيد لقصد الاعلام بأنه مضروب لا مكرم، ولا يخفى أن مثل هذا الكلام في غاية الاستهجان عند أهل اللسان، فكيف يجنح إليه أو تحمل الآية عليه. وأمّا ما تكلّفوه من تقدير (واغسلوا) فلا يخفى ما فيه، فانّ التقدير خلاف الأصل، وإنّما يحسن ارتكابه عند عدم المندوحة عنه، وقد عرفت أنّ العطف على المحلّ طريق واضح، ومذهب راجح).

مُزمّلٍ كبيرُهُ، ويجري ذلك مجرى قولهم: مَررتُ برجُلٍ حسنٍ وجهُهُ.

وقد بينّا أيضاً في مسائل الخلاف بُطلان قول من ادّعى أنّ الغسل الخفيف يُسمّى مسحاً[١].

وحُكي ذلك عن أبي زيد الأنصاري[٢] من وجوه كثيرة أقواها، أنّ فائدة اللفظتين في الشريعة مختلفة وفي اللغة أيضاً، وقد فرّق الله تعالى في آية الطهارة[٣] بين الأعضاء المغسولة والممسوحة، وفَصَل أهلُ الشرع بين الأمرين، فلو كانتا متداخلتين لما كان كذلك. وحقيقة الغسل يوجب جريان الماء على العضو، وحقيقة المسح يقتضي إمرار الماء من غير جريان، فالتنافي بين الحقيقتين ظاهر؛ لأنّه من المحال أن يكون الماء جارياً وسائلاً وغير سائل ولا جار في حال واحدة. وقد بيّنا في مواضع كثيرة من كلامنا أنّ المسح يقتضي إمرارَ قدرٍ من الماء بغير زيادة عليه، فلا يدخل أبداً في الغسل.

ومن أقوى ما أبطل هذه الشبهة أنّ الأرجُلَ إذا كانت معطوفة على الرؤوس، وكانت الرؤوس بلا خلافٍ فرضُها المسحُ الذي ليس بغسلٍ على وجه من الوجوه، فيجب أن يكون حُكم الأرجل كذلك؛ لأنّ العطف مُقتضي

---

(١) قال النووي في المجموع ١/ ٤٢٠: (لأنّ المسح يطلق على الغسل، كذا نقله جماعات من أئمة اللغة: منهم أبو زيد الأنصاري وابن قتيبة وآخرون. وقال أبو علي الفارسي العرب تسمي خفيف الغسل مسحاً).

(٢) أبو زيد، سعيد بن أوس بن ثابت الأنصاري، أحد أئمّة الأدب واللغة من أهل البصرة، روى عن أبي عمرو بن العلاء وأبي حاتم السجستاني. من تصانيفه كتاب «النوادر» و «لغات القرآن». مات سنة (٢١٥) وقيل غير ذلك. بغية الوعاة: ٢٥٤.

(٣) سورة المائدة ٥: ٦.

للمسح وكيفيته(١).

وقد بينا أيضاً في مسائل الخلاف أنّ القراءة في الأرجُل بالنصب(٢) لا تقدحُ في مذهبنا، فإنّها توجب بظاهرها المسح في [٨ / ب] الرجلين كإيجاب القراءة بالجرّ؛ لأنّ موضع برؤوسكم موضع نصبٍ بإيقاع الفعل، وهو قوله تعالى: ﴿ وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ ﴾(٣) وإنّما جُرّت الرؤوس بالباء الزائدة، فإذا نصبنا الأرجل فعلى الموضع لا على اللفظ.

وأمثلة ذلك في الكلام العربي أكثر من أن يحصى، يقولون: لست بقائم ولا قاعداً. وأنشدوا:

معاوي إنّنا بشرٌ فأسجح ... فَلَسنَا بالجبال ولا الحديدا(٤)

---

(١) في النسخة ض (والكيفية).

(٢) حكى الجصاص في أحكام القران ٢ / ٢٤٥ وغيره القراءة بالنصب عن عليّ عليه السلام، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس في رواية، ونافع، وابن عامر، وعاصم في رواية حفص. وممّن قرأ بالخفض عكرمة، والحسن، وحمزة، وابن كثير، وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر فلاحظ.

(٣) سورة المائدة ٥: ٦.

(٤) نُسب البيت لعقيبة مصغر عقبة، وروي مكبراً، وقد يشدد الياء ابن هبيرة الأسدي، كان شاعراً جاهلياً إسلامياً فكان مخضرماً، ولم يذكره أحد في معاجم الصحابة، والبيت من قصيدة قالها في حقّ معاوية بن أبي سفيان يشكو إليه جور العمال:

معاوي إننا بشرٌ فا سجح ... فلسنا بالجبال ولا الحديدا

أكلتم أرضنا فجرّدتمونا ... فهل من قائم أو من حصيدا

ذروا خون الخلافة واستقيموا ... وتأمير الأراذل والعبيدا

أتطمع في الخلود اذا هلكنا ... وليس لنا ولا لك من خلودا

فنصب على الموضع. ونظيره (إنّ زيداً في الدارِ وعَمروٌ)، فرفع عمرو على موضع إنّ وما عملت فيه ؛ لأنّ ذلك موضع رفع. ومثله (مَررتُ بزيدٍ وعمراً، وذهبتُ إلى خالدٍ وبكراً).

وقال الشاعر:

جئني بمثل بني بدرٍ لقومهمُ　　　أو مثلَ إخوة منظُور بن سيّار[1]

ولما كان معنى جئني هات وأعطني وأحضرني مثلهم، جاز العطف بالنصب على المعنى، وهذا أبعدُ ممّا قلناه في الآية. وبيّنا أنّ نصب الأرجُل عطفاً على الموضع أولى من أن يعطفها على الأيدي والوجوه ؛ لأنّ جعل التأثير في الكلام القريب أولى من جعله للبعيد، ولأنّ الجملة الأولى المأمور فيها بالغسل قد نُقضت وبطل حكمها باستئناف الجملة الثانية، ولا يجوز بعد انقطاع حكم

فهبها امة هلكت ضياعاً　　　يزيد اميرها وابو يزيدا

ويروى (يزيد يسوسها)، ويروى قوله: (فجزرتموها) بدل فجردتموها .

ترى الأبيات في العقد الفريد في مواضع متعددة منها ١/ ٢٩ من طبع المطبعة الأزهرية بمصر في سنة ١٣٤٦ في اللؤلؤة في السلطان في التعرض للسلطان ورده.

واستشهد به ابن هشام في مغني اللبيب ٢ / ٦٢١ برقم (٨٦١)، وقد اشار محقق الكتاب إلى القراءة الأخرى للبيت وهي الجر باعتبار الابيات الأخرى في القصيدة مجرورة .

(١) ذكره محمد بن جرير الطبري في جامع البيان ١٢/ ٩٨ :

جئني بمثل بني بدر لقومهم　　　أو مثل أسرة منظور بن سيّار

أو عامر بن طفيل في مركبه　　　أو حارثاً يوم نادى القوم يا حار

واستشهد به سيبويه في كتابه ١/ ٩٤، ونسبه إلى جرير يخاطب به الفرزدق فيفخر عليه بسادات قيس ؛ لأنهم أخواله، وبنو بدر من فزارة وفيهم شرف قيس عيلان، وبنو سيار من فزارة من ذبيان من قيس.

الجملة الأولى أن يعطف عليها، ويجري ذلك مجرى قولهم: ضربت زيداً وعمراً، وأكرمت خالداً وبشراً، أنّ ردّ بشراً في الإكرام إلى خالد، هو وجه الكلام الذي لا يجوز غيره، ولا يسوغ ردّه إلى الضرب الذي قد انقطع حُكمه. على أنّ ذلك لو جاز لَتَرَجّحَ ما ذكرناه ؛ ليتطابق معنى القراءتين ولا يتنافيان.

وتحديد طهارة الرجلين لا يدلّ على الغسل كما ظنّه بعضهم[1] وذلك أنّ

---

(١) كما ظنه الأئمة الأربعة وغيرهم . وقال الطبري في جامع البيان ٦/ ١٧٤ - ١٧٦ : (وقرأ ذلك آخرون من قُـرّاء الحجاز والعراق: (وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم) بخفض الأرجل . وتأول قارئوا ذلك ، كذلك أنّ الله إنّما أمر عباده بمسح الأرجل في الوضوء دون غسلها، وجعلوا الأرجل عطفاً على الرأس فخفضوها لذلك . ثم قال: ذِكر من قال ذلك من أهل التأويل : حدّثنا أبو كريب قال: ثنا محمد بن قيس الخراساني، عن ابن جريج، عن عمرو بن دينار، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: (الوضوء غسلتان ومسحتان) .

حدّثنا حميد بن مسعدة قال: ثنا بشر بن المفضل، عن حُميد . الحديث .

وحدّثنا يعقوب بن إبراهيم قال: ثنا ابن علية قال: ثنا حُميد قال: قال موسى بن أنس لأنس ونحن عنده: يا أبا حمزة إن الحجّاج خطبنا بالأهواز ونحن معه، فذكر الطهور، فقال: (اغسلوا وجوهكم وأيديكم)، (وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم)، وإنّه ليس شيء من ابن آدم أقرب إلى خبثه من قدميه، فاغسلوا بطونهما وظهورهما وعراقيبهما . فقال أنس: صدق الله وكذب الحجّاج، قال الله: (وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم) قال: وكان أنس إذا مسح قدميه ببلهما .

حدّثنا ابن سهل قال: ثنا مؤمل، قال: ثنا حماد، قال: ثنا عاصم الأحول، عن أنس قال: نزل القرآن بالمسح، والسّنة الغسل .

حدّثنا ابن بشار قال: ثنا ابن أبي عدي، عن حُميد، عن موسى بن أنس، قال: خطب الحجّاج فقال: اغسلوا وجوهكم وأيديكم وأرجلكم، ظهورهما وبطونهما وعراقيبهما، فإن ذلك أدنى إلى خبثكم . قال أنس: صدق الله وكذب الحجّاج، قال الله: (وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين) .

المسح فعل أوجبته الشريعة كالغسل، فلا ينكر تحديده كتحديد الغسل، ولو صرّح تعالى فقال : وامسحوا أرجلكم وانتهوا بالمسح إلى الكعبين لم يك منكراً.

فإن قالوا : تحديد اليدين لمّا اقتضى الغَسل فكذلك تحديد طهارة الرجلين تقتضي ذلك.

حدثني يعقوب، قال: ثنا ابن علية، قال: ثنا عبيد الله العتكي، عن عكرمة، قال: ليس على الرجلين غسل، إنما نزل فيهما المسح .

حدّثنا ابن حميد، قال: ثنا هارون، عن عنبسة، عن جابر، عن أبي جعفر، قال: امسح على رأسك وقدميك .

حدثني أبو السائب قال: ثنا ابن إدريس، عن داود بن أبي هند، عن الشعبي، قال: نزل جبريل بالمسح . قال: ثم قال الشعبي: ألا ترى أن التيمم أن يمسح ما كان غسلاً ويلغي ما كان مسحاً ؟. حدّثنا ابن حميد، قال: ثنا جرير، عن مغيرة، عن الشعبي قال: أمر بالتيمم فيما أمر به بالغسل .

حدثني يعقوب، قال: ثنا ابن علية، عن داود، عن الشعبي، أنه قال: إنما هو المسح على الرجلين، ألا ترى أنه ما كان عليه الغسل جعل عليه المسح، وما كان عليه المسح أهمل ؟.

حدّثنا ابن المثنى قال: ثنا عبد الوهاب، قال: ثنا داود، عن عامر أنه قال: أمر أن يمسح في التيمم ما أمر أن يغسل في الوضوء، وأبطل ما أمر أن يمسح في الوضوء الرأس والرجلان .

حدّثنا ابن المثنى قال: ثنا ابن أبي عدي، عن داود، عن الشعبي قال: أمر أن يمسح بالصعيد في التيمم ما أمر أن يغسل بالماء، وأهمل ما أمر أن يمسح بالماء.

حدّثنا ابن أبي زياد، قال: ثنا يزيد، قال: ثنا إسماعيل، قال: قلت لعامر: إنّ ناساً يقولون: إنّ جبريل عليه السلام نزل بغسل الرجلين، فقال: نزل جبريل بالمسح . حدّثنا أبو بشر الواسطي إسحاق بن شاهين قال: ثنا خالد بن عبد الله، عن يونس، قال: ثني من صحب عكرمة إلى واسط قال: فما رأيته غسل رجليه، إنما يمسح عليهما حتى خرج منها .

حدّثنا بشر قال: ثنا يزيد، قال: ثنا سعيد، عن قتادة، قوله: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾ افترض الله غسلتين ومسحتين) .

قلنا : لم نوجب في اليدين الغسل للتحديد بل للتصريح بغسلهما، وليس كذلك في الرجلين.

وقولهم : عطف المحدود على المحدود أولى وأشبه بترتيب الكلام ليس بمعتمد ؛ لأنّ الأيدي معطوفة وهي محدودة على الوجوه، وليست في الآية محدودة، فألّا جاز عطف الأرجل وهي محدودة على الرؤوس التي ليست بمحدودة.

وهذا الذي ذهبنا إليه أشبه بالترتيب في الكلام ؛ لأنّ الآية تضمّنت ذكر عضوٍ مغسولٍ غير محدود وهو الوجه، وعطف عليه مغسولاً محدوداً وهما اليدان، ثمّ استأنف ذكر عضو ممسُوح غير محدود وهو الرأس، فيجب أن يكون الأرجل ممسوحة وهي محدودة معطوفةً عليه دون غيره ؛ لتتقابل الجملتان في عطف مغسول محدود ، على مغسول غير محدود، وفي عطف ممسوح محدود ، على ممسوح غير محدود.

فإن عارضوا بما يروونه[1] من الأخبار التي تقتضي ظاهرها غسل الرجلين، كروايتهم عن النبي صلّى الله عليه وآله أنّه توضأ مرة مرة وغسل رجليه وقال: «هذا وضوءٌ لا يقبل الله الصلاة إلّا به »)[2] .

وفي خبر آخر: « أحسنوا الوضوء ، واسبغوا الوضوء »[3][٩ / أ].

---

(١) زاد في النسخة ض (عن النبي صلّى الله عليه وآله) .

(٢) ذكره أبو بكر الكاشاني في بدائع الصنائع ١ / ٦ .

(٣) **أقول** : يظهر ممّا ورد في مصادر الاخبار أنّ الخبر المذكور ينقسم إلى شطرين، ولكلّ منهما ذيل مُكمّل للحديث . فقد روى أحمد بن حنبل في مسنده ٢/ ٢٨٤ بسنده عن محمد ابن زياد قال: (رأيت أبا هريرة مرّ بقوم يتوضؤن من مطهرةٍ ، فقال: أحسنوا الوضوء

وفي خبر آخر: « أنّه أمر بالتخليل بين الأصابع » [١].

وفي خبر آخر: « ويل للأعقاب من النار » [٢].

فالكلام على ذلك أنّ جميع ما رووه أخبار آحاد لا توجب علماً، وأحسن أحوالها توجب الظنّ، ولا يجوز أن يرجع عن ظواهر الكتاب المعلوم بما يقتضي الظنّ.

وبعد، فهذه الأخبار معارضةٌ بأخبار مثلها تجري مجراها في ورودها من طرق المخالفين لنا، وتوجد في كتبهم وفيما ينقلونه عن شيوخهم، ونترك ذكر ما ترويه الشيعة وتنفرد به في هذا الباب، فإنّه أكثر عدداً من الرمل والحصى.

يرحمكم الله، ألم تسمعوا ما قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: « ويل للأعقاب من النار »).

وروى البخاري في الصحيح ١ / ٤٩ بسنده عن محمد بن زياد قال: (سمعت أبا هريرة وكان يمرّ بنا والناس يتوضؤن من المطهرة قال: أسبغوا الوضوء، فانّ أبا القاسم صلّى الله عليه وسلّم قال: « ويل للأعقاب من النار ») .

(١) كذا ورد ذكر الخبرين المذكورين في النسخة المعتمدة، أمّا في النسخة (ض وم) تقديم المتاخر ، وتاخير المتقدم فلاحظ.

وعلى كلّ حال فالخبر المشار اليه رواه الترمذي في سننه ١ / ٥٦ حديث ٣٨ بسنده عن عاصم بن لقيط بن صبرة ، عن أبيه قال: (قال النبي صلّى الله عليه وسلّم: «إذا توضأت فخلل الأصابع ». ثم قال: وفي الباب عن ابن عباس، والمستورد وهو ابن شداد الفهري، وأبي أيوب الأنصاري). ورواه ابن حبان في صحيحه ٣ / ٣٦٨ بسنده عن عاصم بن لقيط بن صبرة، عن أبيه قال: (قلت: يا رسول الله أخبرني عن الوضوء؟ قال: « أسبغ الوضوء وخلل بين الأصابع، وبالغ في الاستنشاق إلّا أن تكون صائماً »).

ورواه الحاكم في مستدركه ١ / ١٨٢ بسنده عن ابن عباس أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله قال: « إذا توضأت فخلل أصابع يديك ورجليك » .

(٢) صحيح مسلم ١ / ٢١٤ - ٢١٥ حديث ٢٦ - ٢٨ و٣٠، وسنن الترمذي ١ / ٥٨ حديث ٤١، وسنن أبي داود ١ / ٢٤ حديث ٩٧ .

ومتى عارضناهم بأخبارنا قالوا: ما نعرفها ولا رواها شيوخنا[١] فليت شعري كيف يلزمونا أن نترك بأخبارهم ظواهر القرآن ونحن لا نعرفها ولا رواها شيوخنا، ولا توجد[٢] في كتبنا، ولا يجيزون لنا أن نعارض أخبارهم التي لا نعرفها بأخبارنا التي لا يعرفونها، وهل هذا إلّا محض التحكم ؟

فمن أخبارهم ما يروونه عن النبي صلّى الله عليه وآله « أنّه بال على سُباطة[٣] قوم قائماً ، ومسح على قدميه ونعليه »[٤] .

وروي عن ابن عباس أنه وصف وضوء رسول الله صلّى الله عليه وآله فمسح على رجليه[٥] .

وروي عنه أنّه قال: (إن كتاب الله تعالى نزل بالمسح ، ويأبى الناس إلّا الغسل)[٦] .

---

(١) زاد في النسخة ض (ولا وجدت في كتبنا).

(٢) في النسخة ض (ولا وجدت).

(٣) السباطة ـ بضم السين ـ ملقى الكناسة، الموضع الذي يرمى فيه التراب والأوساخ وما يكنس من المنازل . النهاية في غريب الحديث ٢ / ٣٣٥ مادة (سبط).

(٤) روى مسلم في صحيحة ١/ ٢٢٨ الحديث ٧٣ - ٧٥ عن حذيفة قال : (كنت مع النبي صلّى الله عليه وسلّم فانتهى إلى سباطة قوم فبال قائماً، فتنحيت، فقال: « ادنه »، فدنوت حتى قمت عند عقبيه ، فتوضأ فمسح على خفّيه) . وفي الحديث ٧٥ قال: (فغسل وجهه ويديه ، ومسح برأسه ، ثم مسح على الخفّين).

وذكر الجصاص في أحكام القرآن ٢/ ٤٣٥ ما لفظه: (قد روى علي وابن عباس عن النبي صلّى الله عليه وسلّم: أنه توضأ ومسح على قدميه ونعليه).

(٥) الخلاف ١/ ٩١، والتهذيب ١/ ٦٣ حديث ١٧٣ .

(٦) التهذيب ١/ ٦٣ حديث ١٧٤ ، وذكر السيوطي في الدر المنثور ٢ / ٢٦٢ عن ابن عباس قال : (أبى الناس الّا الغسل، ولا أجد في كتاب الله إلّا المسح).

وروي عنه أيضاً أنه قال: (غسلتان ومسحتان)[١].

وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: (ما نزل القرآن إلّا بالمسح)[٢].

والأخبار الواردة من طرقهم في هذا المعنى كثيرة، وهي معارضة لأخبار الغسل، ومُسقطة لحكمها، وقد بيّنا في مسائل الخلاف الكلام على هذه الأخبار بياناً شافياً، وقلنا: إنّ قوله: «ويل للأعقاب من النار»[٣] مجملٌ لا يدلّ على وجوب غَسل الأعقاب في الطهارة الصغرى دون الكبرى، ويحتمل أنّه وعيدٌ على ترك غسل الأعقاب في الجنابة.

وقد روى قوم أنّ أجلاف الأعراب كانوا يبولون وهم قيامٌ، فيترشش البول على أعقابهم وأرجلهم، فلا يغسلونها ويدخلون المسجد للصلاة، فكان ذلك سبباً لهذا الوعيد[٤].

وقلنا أيضاً: إنّ الأمر باسباغ الوضوء وإحسانه لا يدلّ على وجوب غسلٍ ولا مسحٍ في الرجلين، وإنّما يدلّ على الفعل الواجب من غير تقصير عنه، ولا إخلال به، وقد علمنا أنّ هذا القول منه عليه وآله السلام غير مقتضٍ وجوب غسل الرأس بدلاً عن مسحه، بل يقتضي فعل الواجب من مسحه من غير تقصير، فكذلك الرجلان.

---

(١) التهذيب ١/ ٦٣ حديث ١٧٦، وتفسير الطبري ٦/ ٨٢، وأحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٥٧٥، وعمدة القاري ٢/ ٢٣٨، والحاوي الكبير ١/ ١٢٤، والدر المنثور ٢ / ٢٦٢.

(٢) التهذيب ١ / ٦٣ حديث ١٧٥.

(٣) مسند الامام الشافعي: ١٧٥، ومسند احمد بن حنبل ٢ / ٢٠٥، وصحيح البخاري ١ / ٣٢، وصحيح مسلم ١ / ١٤٧.

(٤) حكى ذلك الطبرسي في مجمع البيان ٣ / ٢٨٧ - ٢٨٨.

وقلنا: إنّ الأمر بتخليل الأصابع لا بيان فيه على أنّه أمر تخليل أصابع الرجلين أو اليدين، ونحن نوجب تخليل أصابع اليدين، والقول محتمل لذلك، فلا دلالة فيه على موضع الخلاف.

وممّا لم نذكر هناك أنّه لابُدّ لجميع مخالفينا من ترك ظاهر ما يروونه من قوله صلّى الله عليه وآله: « هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلّا به »[1] لأنّ من أداه اجتهاده ممّن يقول بالتخيير بين المسح والغسل ممّن حكينا قوله لابُدّ من أن يكون مقبول الصلاة عندهم إذا أداه اجتهاده إلى المسحِ ومَسَحَ، فلابُدّ من أن يكون في الخبر شرطٌ وهو الاجتهاد، فكأنّه أراد لا يقبل الله الصلاة ممّن أداى اجتهاده إلى وجوب الغسل دون غيره إلّا به، وهذا ترك منهم للظاهر. [٩ / ب]

وكذلك لابُدّ من أن يشترطوا إذا وجد الماء وتمكن من استعماله، ولم يخف على نفسٍ ولا عضوٍ؛ لأنّه متى لم يكن كذلك قبل الله جلّ ثناؤه صلاته وإن لم يفعل مثل ذلك الوضوء، وإذا تركوا الظاهر جاز لخصومهم أن يتركوه أيضاً. على أنّه لا فرق بين أن يعذروا من أدّاه اجتهاده إلى المسح على جهة التخيير من الحسن البصري وابن جرير الطبري والجبائي ، ولم يُنزّلوهم منزلة من لا يقبل الله صلاته ، وبين أن يعذروا الشيعة في إيجاب المسح دون غيره إذا أدّاهم اجتهادهم إلى ذلك أيضاً، فليس اجتهادهم في هذا الموضع بأضعف من اجتهاد أصحاب التخيير.

---

(١) سنن الدارقطني ١/ ٨٣ حديث ٢٥٧، والسنن الكبرى ١/ ٨٠، وسنن ابن ماجة ١/ ٢٢، وفتح الباري ١/ ٢٠٥، وعمدة القاري ٢ / ٢٤١، ومسند أبي يعلى الموصلي ٩/ ٤٨٨ حديث ٥٥٩٨، ومعرفة السنن والآثار ١/ ١٧٥ حديث ٨٧، وأحكام القرآن للجصاص ٢ / ٤٢٣. وقد ورد الحديث ايضاً بطرق واسانيد اخرى وبالفاظ قريبة .

فإن قيل: إذا قبلتم الخبر وتأولتموه، فلابُدّ من أن تُخرجوا له وجهاً يَسلَم على أصولكم التي هي الصحيحة عندكم، وأنتم لا ترون الاجتهاد فتشرطوه في هذا الخبر.

قلنا: إنّما قلنا ذلك دفعاً لكم عن ظاهر الخبر، وإخراجه من أن يكون حجة لكم، ويمكن إذا تبرّعنا بقبوله أن يكون له تأويلٌ صحيحٌ على أصولنا، وهو أنّ الفائدة في قوله عليه السلام: «لا يقبل الله الصلاة إلّا به»[1] وجوب هذا الوضوء. ويجري مجرى قولنا: لا يقبل الله صلاةً إلّا بطهور.

والفائدة إيجاب الطهور، وقد يجب في بعض المواضع الوضوء على هذه الصفة عندنا، حيث يخاف من مسح رجليه على نفسه، ولا يجد بُداً من غسلهما للتقيّة، ولا فرق بين أن لا يتمكن من فعل الوضوء على الوجه المفروض وبين فقد الماء، أو الخوف على النفس من استعماله، إمّا من عدوٍ أو بردٍ شديد.

وإذا فرضنا أنّ من هذه حاله يخاف أيضاً من أن يتيمّم كخوفه من مسح قدميه، جازت له الصلاة بغسل رجليه من غير مسح لهما، وجرى مجرى من حُبس في موضع لا يقدر فيه على ماءٍ يتوضّأ به ولا تراب يتيمّم به.

[١٥/ ١٥] **مسألة**: وممّا انفردت به الامامية وجوب مسح الرجلين ببلّة اليدين من غير استئناف ماء جديد لهما. وباقي الفقهاء[2] يخالفون في ذلك[3].

---

(١) من لا يحضره الفقيه ١ / ٢٥ حديث ٧٦، وأحكام القرآن للجصاص ٢ / ٣٥١، والمبسوط ١ / ٩.

(٢) زاد في النسخة ض (أجمع).

(٣) تقدم ان من يوجب غسل الرجلين في الوضوء من الفقهاء يستلزم ذلك استئناف ماء جديد لغسلهما، أما من اوجب المسح فقد اوجبه ببلة اليدين ايضاً.

والـذي يدلّ على صحـة هذا المذهب [١] مع الإجماع المتقـدّم المتكرر، أنّ كلّ مـن أوجـب في تطهير الرجلين المسـح دون غيره أوجبـه ببلّة اليـد، والقول بأنّ المسح واجب وليست البلّة شرطاً قولٌ خارجٌ عن الإجماع.

وأيضاً ما سـلكناه في مسـح الرأس بالبلّة من أنّ المتوضيء مأمور إذا مسـح رأسه بتطهير رجليه على الفور، فإذا تشاغل بأخذ ماءٍ جديدٍ فقد عدل عن الفور وأخّر امتثال الأمر.

[١٦/ ١٦] **مسألة** : وممّا انفردت به الامامية القول بأن مسح الرجل هو من أطراف الأصابـع إلى الكعبين، والكعبان هما العظمان الناتئان في ظهر القدم عند معقد الشراك [٢].

---

(١) **أقول**: وممّا يمكن الاحتجاج به ما روي عن أئمة الهدى من أهل البيت عليهم السلام . فمن ذلك ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث وفيه: (وتمسح ببلة يمناك ناصيتك، وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى، وتمسـح ببلة يسـارك ظهر قدمك اليـسرى). ومنـه ما رواه عمر بن أذينة عن أبي عبد الله عليه السـلام في حديث الإسراء، وهو حديث طويل جاء فيه: (ثم امسح رأسك بفضل ما بقي في يدك من الماء، ورجليك إلى كعبيك) . ومنه ما رواه محمد بن علي بن الحسين قال: قال الصادق عليه السلام: (إن نسيت مسح رأسك فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك، فإن لم يكن بقي في يدك من نداوة وضوئك شيء فخذ ما بقي منه في لحيتك، وامسح به رأسك ورجليك، وإن لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك وأشفار عينيك وامسح به رأسك ورجليك، وإن لم يبق من بلة وضوئك شيء أعدت الوضوء.

(٢) قال العلامة الحلي في المختلف ١/ ٢٩٢ - ٢٩٣: (مسـح الرجلين من رؤوس الأصابع إلى الكعبـين، ويـراد بالكعبـين هنا المفصل بين السـاق والقدم، وفي عبارة علمائنا اشـتباه عـلى غـير المحصل، فإن الشـيخ وأكثر الجماعـة قالـوا: إن الكعبين هما الناتئان في وسـط القـدم . قاله الشـيخ في كتبه. وقال السـيد: الكعبـان هما العظمان الناتئـان في ظهر القدم عند معقد الشراك . وقال أبو الصلاح: هما معقد الشراك . وقال المفيد رحمه الله: الكعبان

ووافقهم محمد بن الحسن [١] صاحب أبي حنيفة في أنّ الكعب ما ذكرناه، وإن كان يوجب غسل الرجلين إلى هذا الموضع [٢].

والدليل على صحة هذا المذهب مضافاً إلى الإجماع الذي تقدّم ذكره، أنّ كلّ من أوجب من الأُمّة في الرجلين المسح دون غيره، يوجب المسح على الصفة التي ذكرناها، وأنّ الكعب هو الذي في ظهر القدم، فالقول بخلاف ذلك خروج عن الإجماع.

وأيضاً فإن دخول (الباء) في الرؤوس تقتضي التبعيض، لأنّ هذه الباء إذا دخلت ولم تكن لتعدية الفعل إلى المفعول فلابُدّ [١٠ / أ] لها من فائدة، وإلّا كان إدخالها عَبثاً، والفعل متعدٍّ بنفسه فلا حاجة به إلى حرف يُعدّيه [٣] فلابُدّ

هما قبتا القدمين أمام الساقين ما بين المفصل والمشط . وقال ابن أبي عقيل: الكعبان ظهر القدم. وقال ابن الجنيد: الكعب في ظهر القدم دون عظم الساق وهو المفصل الذي قدام العرقوب . لنا: ما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة، وبكير ابني أعين، عن أبي جعفر عليه السلام قلنا: أصلحك الله فأين الكعبان ؟ قال: (ها هنا) يعني المفصل، دون عظم الساق . وما رواه ابن بابويه عن الباقر عليه السلام وقد حكى صفة وضوء رسول الله صلّى الله عليه وآله إلى أن قال: (ومسح على مقدم رأسه وظهر قدميه).

(١) أبو عبد الله، محمد بن الحسن الشيباني، مولى لبني شيبان، ولد بواسط ونشأ بالكوفة، فطلب الحديث، وسمع مسعر بن كدام ومالك وابن مسعود والاوزاعي والثوري، وجالس أبا حنيفة وأخذ عنه، فغلب عليه الرأي، مات بالري سنة ١٨٩ هجرية. طبقات الفقهاء: ١١٤.

(٢) بدائع الصنائع ١ / ٧، والمغني ١ / ١٢٤ . وجاء في كتاب الام ١ / ٤٢ : (قال الشافعي: ولم أسمع مخالفاً في أن الكعبين اللذين ذكر الله عزّوجل في الوضوء الكعبان الناتئان وهما مجمع مفصل الساق والقدم). وهو قول المزني في مختصره : ٢، والامام يحيى بن الحسين ايضاً في الأحكام ١/ ٥٠.

(٣) في النسخة م (مُتعدّ).

من وجه يُخرج إدخالها من العبث، وليس ذلك إلّا إيجاب التبعيض، وإذا وجب تبعيض طهارة الرؤوس، فكذلك في الأرجُل بحُكم العطف، وكلّ من أوجب تبعيض طهارة الرِجلين ولم يوجب استيفاء جميع العضو ذهب إلى ما ذكرناه.

وقد بيّنا في مسائل الخلاف الكلام على هذه المسألة واستوفيناه، وأجبنا من يسأل فيقول: كيف قال (إلى الكعبين) وعلى مذهبكم ليس في كلّ رجلٍ إلّا كعبٌ واحدٌ ؟

بأن قلنا: إنّه تعالى أراد رجلي كلّ متطهرٍ، وفي الرجلين كعبان على مذهبنا، ولو بني الكلام على ظاهره لقال: وأرجُلكُم إلى الكعاب، والعدول بلفظ (وأرجُلكُم) إلى أنّ المراد بها رجلا كلّ متطهّرٍ أولى من حملها على كلّ رجلٍ. وتكلّمنا على تأويل أخبارٍ تعلّقوا بها في أنّ الكعب هو الذي في جانب القدم بما يستغني ها هُنا عن ذكره.

[١٧ / ١٧] **مسألة** : وممّا انفردت به الامامية القول بأنّ المسنون في تطهير العضوين المغسولين وهما الوجه واليدان مرتان، ولا تكرر في الممسوحين الرأس والرجلين، والفقهاء كلّهم على خلاف ذلك، إلّا أنّ أبا حنيفة يوافقنا في أنّ مسح الرأس خاصة مرة واحدة [١] .

---

(١) **أقول**: القول بعدم استحباب تكرار المسح، وأنّ المشروع فيه هو مرّة واحدة فهو مروي عن عبد الله بن عمر وابنه سالم والنخعي ومجاهد وطلحة بن مصرف والحكم وقاسم ابن محمد ونافع وأبي حنيفة ومن تابعه ومالك وبعض الشافعية وأبي ثور . وممّا يمكن الاستدلال به قول الترمذي في سننه ١ / ٢٦ : (والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي صلّى الله عليه وسلّم ومن بعدهم . وبه يقول جعفر بن محمد، وسفيان الثوري، وابن المبارك، والشافعي، واحمد، وإسحاق رأوا مسح الرأس مرة واحدة . ثم قال: حدّثنا محمد بن منصور المكي قال: سمعت سفيان بن عيينة يقول: سالت جعفر بن

ودليلنا عـلى صحّة مذهبنا بعد الإجماع المتقدّم، أنّا قد دللنا على أنّ فرض الرجلين المسح دون غيره، وكلّ من أوجب مسحهما على هذا الوجه يذهب إلى أنّه لا تكرار فيهما، وكذلك في طهارة الرأس. ويذهب أيضاً إلى أنّ المسنون في العضوين المغسولين المرتان بلا زيادة، والتفرقة بين هذه المسائل خروج عن الإجماع.

محمد عن مسح الرأس: أيجزئ مرة ؟ فقال: إي والله) .
وقال القفال في حلية العلماء ١ / ١٥٠: (وقال أبو حنيفة واحمد ومالك وابو ثور: لا يستحب التكرار فيه بماء جديد، وإنّما يمسح مرة واحدة).
وقال ابن قدامة في المغني لابن قدامة ١ / ١١٤ - ١١٥: (ولنا أنّ عبد الله بن زيد وصف وضوء رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال: ومسح برأسه مرة واحدة. متفق عليه . وروى علي رضي الله أنه توضأ ومسح برأسه مرة واحدة وقال هذا وضوء النبي صلّى الله عليه وسلّم، من أحب أن ينظر إلى طهور رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فلينظر إلى هذا. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح). وكذلك وصف عبد الله بن أبي أوفى وابن عباس وسلّمة بن الأكوع والربيع كلهم قالوا: ومسح برأسه مرة واحدة . وحكايتهم لوضوء النبي صلّى الله عليه وسلّم إخبار عن الدوام ولا يداوم الّا على الأفضل الأكمل، وحديث ابن عباس حكاية وضوء رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في الليل حال خلوته، ولا يفعل في تلك الحال الّا الأفضل، ولأنه مسح في طهارة فلم يسن تكراره كالمسح في التيمم والمسح على الجبيرة وسائر المسح) .
وقال ابن حجر العسقلاني في فتح الباري ١/ ٢٢٧: (قال أبو داود في السنن: أحاديث عثمان الصحاح كلّها تدلّ على أن مسح الرأس مرة . وكذا قال ابن المنذر: إن الثابت عن النبي صلّى الله عليه وسلّم في المسح مرة واحدة) .
وقال العيني في عمدة القاري ٣ / ٩: (وقال أبو داود: أحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على مسح الرأس أنه مرة، فإنهم ذكروا الوضوء ثلاثاً، قالوا: وفيها مسح رأسه، ولم يذكروا عدداً كما ذكروا في غيره . وقال أبو عبيد القاسم بن سلام: لا نعلم أحداً من السلف جاء عنه استعمال الثلاث إلّا إبراهيم التيمي).

ولك أن تقول: قد ثبت أنّ المرتين في المغسولين مسنون، والزيادة على ذلك حكم شرعي لابُدّ فيه من دليل شرعي ولا دليل فيه، فإنّ كلّ شيء تعتمدونه في ذلك المرجع فيه إلى أخبار آحاد لا يُعمل بها على ما دللنا عليه في مواضع كثيرة.

[١٨ / ١٨] **مسألة**: وممّا انفردت به الامامية القول بوجوب تولّي المتطهّر وضُوءَهُ بنفسه إذا كان متمكناً من ذلك، فلا يجزيه سواه.

والفقهاء كلّهم يخالفون في ذلك[١].

والدليل على صحة هذا المذهب مضافاً إلى الإجماع، قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فاغْسِلُواْ ﴾[٢] الى آخر الآية[٣] فأمرنا بأن نكون غاسلين وماسحين، والظاهر يقتضي تولي الفعل حتى نستحق التسمية؛ لأنّ من وضّأه غيره لا يُسمى غاسلاً وماسحاً على الحقيقة.

وأيضاً فإنّ الحدث مُتيقّن ولا يُزال[٤] إلاّ بيقين، وإذا تولىّ تطهير أعضائه زالَ الحدثُ بيقينٍ، وليس كذلك إذا تولّاه له غيره.

[١٩ / ١٩] **مسألة**: وممّا ظُنّ انفراد الامامية به القول بأنّ النوم حدثٌ ناقضٌ للطهارة على اختلاف حالات النائم، وليس هذا ممّا انفردت به الامامية،

---

(١) قال البهوتي الحنبلي في كشاف القناع عن متن الاقناع ١ / ١٢٤: (وقول ما ورد بعد الوضوء، ويأتي آخر الباب: وأن يتولى وضوءه بنفسه من غير معاونة لحديث ابن عباس: كان النبي صلّى الله عليه وسلّم: لا يَكِل طهوره إلى أحد، ولا صدقته التي يتصدق بها إلى أحد، يكون هو الذي يتولاها بنفسه. رواه ابن ماجة، وتباح معونة المتطهر متوضئاً كان، أو مغتسلاً كتقريب ماء الغُسل، أو ماء الوضوء إليه، أو صبه عليه).

(٢) سورة المائدة ٥: ٦.

(٣) زاد في النسخة ض ما بقي من الاية.

(٤) في النسخة ض (يزول).

لأنّه مذهب المزني[١] صاحب الشافعي[٢].

وقد استقصينا هذه المسألة في الكلام على مسائل الخلاف، ودللنا على صحتها بقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ ﴾[٣] الآية، وقد نقل أهلُ التفسير وأجمعوا على أنّ المرادَ إذا قمتم من النوم[٤] وأن الآية قد

---

(١) أبو ابراهيم، اسماعيل بن يحيى بن عمرو بن اسحاق المصري الشافعي، أول من صنف في مذهب الشافعي، مات بمصر سنة ٢٦٤ هجرية. وقال محمد بن اسحاق بن النديم: المزني هو ابو ابراهيم اسماعيل بن ابراهيم المزني من مزينة، قبيلة من قبائل اليمن، اخذ عن الشافعي. طبقات الشافعية : ٥، والفهرست: ٢٦٦.

(٢) مختصر المزني: ٤، وفي حلية العلماء ١/ ١٨٤ : (وهو قول أبي اسحاق أيضاً).
وجاء في كتاب الأصل لمحمد بن الحسن الشيباني ١/ ٧٣ ما لفظه: (قال: أرأيت النوم هل ينقض الوضوء؟ قال: إذا كان قائماً أو راكعاً أو ساجداً أو قاعداً فلا ينقض وضوءه، وأمّا إذا نام مضطجعاً أو متكئاً فإن ذلك ينقض الوضوء. وقال أبو يوسف: إن نام متعمداً في السجود فسدت صلاته، وإن غلبه النوم في السجود لم يضرّه. قلت: إن نام على إحدى أليتيه أو إحدى وركيه متوركاً ؟ قال : هذا ينقض وضوءه) .
وذكر الشيخ الطوسي في الخلاف ١/ ١٠٧ - ١٠٩ : (وقال الشافعي: إذا نام مضطجعاً أو مستلقياً او مستنداً انتقض الوضوء. وروي عن ابي موسى الاشعري وأبي مُخلد وحُميد الاعرج وعمر بن دينار أنهم قالوا: لا ينتقض الوضوء بالنوم بحال، إلّا أن يتيقّن خروج حدث. وقال مالك والاوزاعي وأحمد واسحاق: إنّه إن كثُر نقض الوضوء وإن قلّ لم ينقض. وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا وضوء من النوم إلّا على من نام مضطجعاً أو متوركاً، فأما من نام قائماً أو راكعاً أو ساجداً أو قاعداً سواء كان في الصلاة أو غيرها فلا وضوء عليه).

(٣) سورة المائدة ٥ : ٦.

(٤) انظر تفسير العياشي ١/ ٢٩٧، وجامع البيان ٦ / ٦٣، وأحكام القرأن للجصاص ٢/ ٣٣٠، والجامع لأحكام القرآن ٦ / ٨٢، والدر المنثور ٢ / ٢٦٢،.
وقال البيهقي في سننه الكبرى ١/ ١١٧ بعد ذكر الاية : (قال الشافعي: فسمعت بعض من ارضى علمه بالقرآن يزعم أنها نزلت في القائمين من النوم . قال الشيخ وهذا يرويه

خرجت على سببٍ يقتضي ما ذكرناه، فكأنّه تعالى قال: وإذا قمتم إلى الصلاة من النوم، وهذا الظاهر يُوجبُ الوضوء من كلّ نومٍ، وإجماع الامامية أيضاً حجّةٌ في هذه المسألة.

وقد عارضنا المخالف [١٠ / ب] لنا فيها بما يروونه في كتبهم وأحاديثهم من قوله عليه السلام: « العين وكاء السه[1] فمن نام فليتوضأ »[2] واستوفينا ذلك بما لا طائل في ذكر جميعه هاهُنا.

[٢٠ / ٢٠] **مسألة** : وممّا انفردت الامامية به القول بأنّ المذي[3] والوذي[4]

مالك بن انس عن زيد بن أسلم انّ ذلك إذا قمتم إلى الصلاة من المضاجع يعنى النوم).

(١) الوكاء بالكسر والمد خيط يُشدّ به السُرّة والكيس والقِربة ونحوها. مجمع البحرين: ٩٧ مادة (وكأ). وقال ابن منظور: السه بحذف عين الفعل، ويُروى وكاء الست بحذف لام الفعل. لسان العرب ١٧ / ٣٨٨ مادة (سته).

وقال الطريحي في مجمع البحرين: ٦٠٣ أيضاً: (ويراد به حلقة الدُبُر، وهذه من الاستعارات العجيبة، كأنّه شبّه السه بالوعاء والعين بالوكاء، فإذا أطلق الوكاء لم ينضبط الوعاء).

(٢) سنن ابن ماجة ١/ ١٦١، وأورده أبو داود في سننه ١/ ٥٢ حديث ٢٠٣ بلفظ: (وكاء السه العينان، فمن نام فليتوضأ).

ورواه احمد بن حنبل في مسنده ٤/ ٩٧ لفظه: (إنّ العينين وكاء السه، فإذا نامت العينان استطلق الوكاء).

(٣) المذي: بسكون الذال، مخفف الياء، البلل اللزج الذي يخرج من الذكر عند ملاعبة النساء. النهاية في غريب الحديث ٤ / ٣١٢ مادة (مذي).

(٤) الوذي: بالذال المعجمة الساكنة والياء المخففة، وعن الاموي بتشديد الياء، ما يخرج عقيب انزال المني. مجمع البحرين: ٩٢ مادة (وذا).

وروى الشيخ الطوسي في التهذيب ١ / ٢٠ حديث ٤٨ بسنده عن الامام الصادق عليه السلام أنّه قال: (يخرج من الاحليل المني والمذي والودي والوذي، فأمّا المني فهو الذي تسترخي له العظام ويفتر به الجسد، وفيه الغُسل. وأمّا المذي فيخرج من الشهوة

لا ينقضـان الوضـوء على كلّ حال [١]؛ لأنّ مالـكاً وإن ذهب إلى أنهّما لا ينقضان الوضـوء متى خرجا على وجه مخالف العـادة [٢] فإنّه يذهب إلى نقض الطُهر بهما إذا كانا معتادين [٣] فالانفراد من الامامية ثابتٌ على كلّ حال.

ودليلهـم عـلى ذلك بعد إجماعهـم عليـه، أنّ نقض الطُهـر حُكم شرعي لا مُحالـة، لا يجـوز إثباته إلّا بدليـل شرعي، ولا دليل على أنّهـما ينقضان، والرجوع إلى أخبـار الآحـاد في ذلك غير مغنٍ، لأنّا قد بيّنـا في مواضع أنّ أخبار الآحاد لا

ولا شيء فيـه. وأمّـا الودي فهو الذي يخرج بعد البـول. وأمّا الوذي فهو الذي يخرج من الاطواء ولا شيء فيه).

(١) قـال الشـيخ الصـدوق في المقنـع : ١٢ : (لا يُنقـض وضـوؤك إلّا من أربعة أشـياء: من بـول أو غائط أو ريح أو مني، وما سـوى ذلك من القـيء، والقلس، والقُبلة، والحجامة والرّعاف، والوذي، والمذي، فليس فيه إعادة وضوء).

وقال المؤلف في جوابات المسـائل الموصليات الثانية، المطبوعة ضمن رسائله ١/ ١٧٠: (أن المـذي بفتح الميم وتسـكين الـذال، ويقال منه: مذي الرجل فهـو يمذي بغير ألف، فهـو الشيء الخـارج من ذكر الرجل عند القُبلة أو الملامسـة والنظر بالشـهوة الشـديدة، الجـاري مجـرى البصـاق الرقيق القـوام . ويكثر في الشـباب، وذوي الصحـة . فهو غير ناقض للوضوء، وغير نجس أيضاً، ولا يجب منه غسل ثوب ولا بدن . فأما الودي بفتح الـواو وتسـكين الدال، ويجري في غلـظ قوامه مجرى البلغم . ويكثر في الشـيوخ، وذوي الرطوبـات الغالبـة . ويقل أو يعدم في الشـباب . وطريقتنا إلى صحـة ذلك والحجة على الحقيقة فيه: إجماع الشـيعة الامامية عليـه، وفي إجماعها الحجة .ولا اختلاف بين الامامية أن المـذي والـودي لا ينقضان الوضوء . والأخبـار متظافرة عن سـاداتنا وأئمتنا عليهم السـلام بذلك ... لأنهم قد نصّوا فيما ورد عنهم من علي عليه السلام: إن المذي والودي لا ينقضان الوضوء . على سبيل التعيين والتفصيل . وفي أخبار أخر نصّوا وعيّنوا نواقض الوضوء ؛ فذكروا أشياء مخصوصة، ليس المذي والودي من جملتها) .

(٢) وبداية المجتهد ١ / ٣٤، والمغني ١ / ١٩١، وحلية العلماء ١ / ١٨١ .

(٣) المصادر السابقة .

يُعمل عليها في الشريعة.

ويمكن أن يُحتجّ على المخالفين بما يروونه عن النبي عليه السلام [١] من قوله: «لا وضوء إلّا من صوتٍ أو ريحٍ» [٢].

[٢١/ ٢١] **مسألة**: وممّا انفردت به الامامية القول بترتيب غُسل الجنابة، وأنّه يجب غَسل الرأس ابتداءً ثم الميامن ثم المياسر [٣] وإنّما كانت بذلك منفردة لأنّ الشافعي وإن وافقهم [٤] في وجوب ترتيب الطهارة الصغرى، فهو لا يوجب الترتيب في الكبرى [٥] وأبو حنيفة ومن وأفقه يُسقطون الترتيب في الطهارتين [٦].

دليلنا مضافاً إلى الإجماع المتردد، أنّ الجنابة إذا وقعت بيقين لم يزل حكمها إلّا بيقين، وقد علمنا أنّه إذا رتّب الغَسل تَيقّن زوال حكم الجنابة، وليس كذلك إذا لم يرتّب. وأيضاً فإنّ الصلاة واجبة في ذمته فلا تسقط إلّا بيقين، ولا يقين إلّا

---

(١) زاد في النسخة م (في ذلك).

(٢) مسند احمد بن حنبل ٢ / ٤٧١، والمدونة الكبرى ١ / ١١ – ١٢، وسنن ابن ماجة ١/ ١٧٢ حديث ٥١٥، والسنن الكبرى ١/ ١١٧، وسنن الترمذي ١ / ٥٠ حديث ٧٤ وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٣) وأشار المؤلف ايضاً إلى هذا الترتيب في جمل العلم: ٨٣ في كتاب الجنائز عند ذكر كيفية غسل الميت وتكفينه حيث قال: (غسل الميت كغسل الجنابة في الصفة والترتيب: يبدأ فيه بغسل اليدين، ثم الفرج، ثم الميامن، ثم المياسر) . .

(٤) في النسخة ض (وافقها).

(٥) الام ١/ ٤٠، ومختصر المزني: ٥، وحلية العلماء ١/ ١٢٧، ومغني المحتاج ١/ ٧٣، وفتح المعين ١ / ٤. وقال النووي في المجموع ٢ / ١٨٤: (والابتداء بالأيامن فيغسل شقه الأيمن ثم الأيسر، وهذا متفق على استحبابه، وكذا الابتداء بأعلى البدن).

(٦) الهداية ١/ ١٦، وبدائع الصنائع ١/ ٣٤، واللباب ١/ ١٤ – ١٥، وحلية العلماء ١/ ١٢٧، والبحر الزخار ٢/ ١٠٧. قال الرازي في تفسيره ١١/ ١٦٦: (قال الاكثرون لا ترتيب في الغُسل، وقال اسحاق: تجب البداءة باعلى البدن).

مع ترتيب الغُسل.

وأيضاً قد ثبت وجوب ترتيب الطهارة الصغرى، ولا أحدَ أوجب الترتيب فيها على كلّ حالٍ، ولم يشترط ذلك بالاجتهاد، وإن شئت أن تقول: ولا أحدَ لم يعذر تارك الترتيب فيها إلّا وهو موجب لترتيب غُسل الجنابة، فالقول بخلافه خروج عن الإجماع[١].

[٢٢/ ٢٢] مسألة: وممّا انفردت به الامامية القول بأن الجنب والحائض يجوز أن يقرءا من القرآن ما شاءا إلّا عزائم السجود، وهي سجدة لقمان[٢] وسجدة حَمّ[٣] وسورة النجم، وأقرأ باسم ربك الذي خلق[٤] وإنّما كانت منفردةً بذلك؛ لأنّ داود يُبيحهما قراءة قليل القرآن وكثيره من غير استثناء[٥].

ومالك يجوّز للجنب أن يقرأ من القرآن الآية والآيتين ويجيز للحائض والنفساء أن تقرءا ما شاءتا[٦]. وأبو حنيفة وأصحابه يحظرون على الجنب

---

(١) وممّا يمكن الاحتجاج به ما رواه الكليني في الكافي ٣ / ٤٣ حديث ٣ بسنده عن زرارة قال: (قلت: كيف يغتسل الجنب؟ فقال: إن لم يكن أصاب كفّه شيء غمسها في الماء، ثم بدأ بفرجه فأنقاه بثلاث غرف، ثم صب على رأسه ثلاث أكف، ثم صب على منكبه الأيمن مرتين وعلى منكبه الأيسر مرتين فما جرى عليه الماء فقد أجزأه).

(٢) كذا وقع في كلام الكثير من الفقهاء الماضين رضوان الله تعالى عليهم، لكن أرادوا بذلك السجدة التي في سورة السجدة والتي تلي سورة لقمان، فلا ريب أن سورة لقمان ليست من سور العزائم ولم تكن فيها سجدة، ولتوضيح سور العزائم أُشير الى أرقامها وهي كالاتي: سورة ٣٢ و ٤١ و ٥٣ و ٩٦ .

(٣) في النسخة ض (الحواميم). وهي سورة (فصلت).

(٤) وتُسمّى سورة (العلق) أو سورة (القلم).

(٥) المحلّى ١ / ٨٠، و تحفة الاحوذي ١ / ٤١١، والمنهل العذب ٢ / ٣٠٣.

(٦) بداية المجتهد ١/ ٥٠، وبلغة السالك ١/ ٨١، والمغني ١/ ١٣٤، والبحر الزخار ٢/ ١٠٣، وشرح فتح القدير ١/ ١٤٨، والمجموع ٢/ ١٥٨.

والحائض قراءة القرآن إلّا أن يكون دون آية[1] فأما الشافعي فيمنعهما من قراءة القليل والكثير[2].

دليلنا على صحّة ما ذكرناه الإجماع الذي تكرر، وقوله تعالى: ﴿فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾[4] وظاهر عموم ذلك يقتضي حال الجنابة وغيرها.

فإن ألزمنا قراءة السجدات، قلنا : أخرجناها بدليل.

ويمكن أن يكون الفرق بين عزائم السجود وغيرها، أنّ فيها سجوداً واجباً، والسجود لا يكون إلّا على طُهر.

[٢٣ / ٢٣] **مسألة** : وممّا انفردت به الامامية القول بأن التيمّم إنّما يجب في آخر وقت الصلاة وعند تضيقه، والخوف من فوت الصلاة [١١ / أ] متى لم يتيمّم وإن قدّمه على هذا الوقت لم نجزه[5]. وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك؛

---

(١) المبسوط ٣/ ١٥٢، وشرح معاني الآثار ١/ ٩٠، والفتاوى الهندية ١/ ٣٨، والمجموع ٢/ ١٥٨، والمغني ١/ ١٣٥، وبدائع الصنائع ١/ ٣٧ - ٣٨.

(٢) المجموع ٢/ ١٥٨، والوجيز ١/ ١٨، ومغني المحتاج ١/ ٧٢، والمغني ١/ ١٣٥، والبحر الزخار ٢ / ١٠٣.

(٣) سورة المزمل ٧٣ : ٢٠.

(٤) سورة العلق ٩٦ : ١.

(٥) في النسخة ض (يجزيه).

وقال ابن زهرة الحلبي في غنية النزوع : ٦٤ ما لفظه: (ولا يجوز التيمم إلّا عند عدم الماء، أو عدم ما يتوصل به إليه من آلة أو ثمن غير مجحف، أو عدم مِلك للماء أو إذن في استعماله، أو حصول خوف في استعماله ؛ لمرض أو شدّة برد أو عطش أو عدو أو حصول علم أو ظنّ بفوت الصلاة قبل الوصول إليه، أو كون الماء نجساً، بالإجماع المذكور، ولا يجوز إلّا في آخر وقت الصلاة، بدليل الإجماع ؛ ولأنّه أُبيح للضرورة فلا يجوز فعله قبل تأكد الضرورة).

لأنّ أباحنيفة يجوّز تقديمه على دخول الوقت [١] والشافعي لا يجُوّز ذلك، لكنه يُجوّزه في أول الوقت [٢] وأبو حنيفة يستحب تأخيره إلى آخر الوقت [٣] والشافعي يستحب تقديمه في أوله [٤].

دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه الإجماع المتكرر. وأيضاً فالتيمّم لا خلاف أنّه طهارة ضَرورة، ولا ضَرورةَ إليه إلّا في آخر الوقت، وما قبل هذه الحال لا يتحقّق فيه ضَرورة. وليس للمخالف أن يتعلّق بظاهر قوله تعالى: ﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ ﴾[٥][٦] وأنّه لم يُفرّق بين أول الوقت وآخره؛ لأنّ الآية لو كان لها ظاهر يُخالف قولنا جاز أن نخصّه بما ذكرناه من الأدلة، فكيف ولا ظاهر لها ينافي

وقال الشهيد الأول في الذكرى ٢/ ٢٥٣: (والأكثر على مراعاة ضيق الوقت صرحوا به. وقال البزنطي في الجامع: لا ينبغي لأحد أن يتيمم الّا في آخر وقت الصلاة، وهو غير صريح في ذلك. وقد نقل السيد الاجماع في الناصريات والانتصار على اعتبار التضيق، والشيخ في الخلاف لم يحتج به هنا، ولعلّه نظر إلى خلاف الصدوق، وعدم تصريح المفيد في المقنعة به، وفي الأركان لم يذكره، وكذا ابن بابويه في الرسالة. واعتبر ابن الجنيد في التأخر الطمع في التمكن من الماء، فان تيقن أو ظن فوته إلى آخر الوقت فالأحب التيمم في أوله. وابن أبي عقيل في كلامه إلمام به، حيث قال: لا يجوز لأحد أن يتيمم الّا في آخر الوقت، رجاء أن يصيب الماء قبل خروج الوقت).

(١) المبسوط ١/ ١٠٩، وبدائع الصنائع ١/ ٥٤، وحلية العلماء ١/ ٢٤٢، وبداية المجتهد ١/ ٦٩، ونيل الاوطار ١/ ٣٢٩، والمغني ١/ ٢٣٥، والمجموع ٢/ ٢٤٣.

(٢) الام ١/ ٤٦، ومختصر المزني: ٧، والوجيز ١/ ٢٢، والمجموع ٢/ ٢٤٣، ومغني المحتاج ١/ ١٠٥، وحلية العلماء ١/ ٢٤٢، وبداية المجتهد ١/ ٦٩.

(٣) الهداية للمرغيناني ١/ ٢٦، وبدائع الصنائع ١/ ٥٤، والمحلى ٢/ ١٢٠، واللباب ١/ ٣٣، وشرح فتح القدير ١/ ١٢٠.

(٤) الام ١/ ٤٦، ومختصر المزني: ٨، والمجموع ٢/ ٢٤٣، وحلية العلماء ١/ ٢٤٨.

(٥) زاد في النسخة ض (صعيداً طيباً).

(٦) سورة النساء ٣: ٤٣، والمائدة ٥: ٦.

ما نذهب إليه، لأنه تعالى قال: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ ﴾ (١) وأراد بلا خلافٍ (إذا أردتم القيام إلى الصلاة)، ثم أتبع ذلك حُكم العادم للماء الذي يجب عليه التيمّم، فيجب على من تعلّق بهذه الآية أن يدلّ على أنّ من كان في أول الوقت لـه أن يُريد الصلاةَ ويَعزم على القيام إليها، فأنّا نُخالفُ في ذلك ونقول : ليس لمن عدم الماء [القيام إلى] (٢) الصلاة في أول الوقت. وليس لهم أن يَفصلوا بين حُكم الجملتين ويقولوا: إنّ إرادة الصلاة شرطٌ في الجملة الأولى التي أمر فيها بالطهارة بالماء مع وجوده، وليست شرطاً في الجملة الثانية التي ابتداؤها : ﴿ وَإِن كُنتُم مَّرْضى ﴾(٣) وذلك لأنّ الشرط الأول لو لم يكن شرطاً في الجملتين معاً ؛ لكان يجب على المريض أو المسافر إذا أحدثا التيمّم، وإن لم يُريدا الصلاة، وهذا لا يقولهُ أحدٌ.

[٢٤ / ٢٤] **مسألة** : ومّما انفردت به الامامية القول بأن مسح الوجه بالتراب في التيمم إنّما هو إلى طرف الأنف من غير استيعاب له، فإنّ باقي الفقهاء يوجبون الاستيعاب (٤).

والامامية وإن اقتصرت في التيمم على ظهر الكفّ، فلم تنفرد بذلك، لأنّه

---

(١) سورة المائدة ٥ : ٦.

(٢) في النسخة ض (أن يُريد) .

(٣) سورة المائدة ٥ : ٦.

(٤) اللباب ١ / ٣١، والمحلى ٢ / ٢٤٧، والمجموع ٢ / ٢١١، وبدائع الصنائع ١ / ٤٦، والبحر الزخار ٢ / ١٢٤، وكشاف القناع ١ / ٩٨، وحلية العلماء ١ / ٢٣٠ و ٢٣٨.

قد روي عن الأوزاعي [١] مثله [٢].

والـذي يـدلّ على مـا ذكرناه مضافـاً إلى الإجمـاع قوله تعـالى: ﴿فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم﴾ [٣] ودخول (البـاء) إذا لم يكن لتعدية الفعل إلى المفعول، لابُدّ له من فائدةٍ وإلّا كان عبثاً، ولا فائدة بعد ارتفاع التعدية إلّا التبعيض.

وأيضاً فإنّ التيمّم طهارة موضوعها التخفيف، فلا يجوز استيعاب الأعضاء فيها كاستيعابها في طهـارة الاختيار، ولهذا كانت في عضويـن، وكانت الطهارة الأخرى في أربعة.

[٢٥ / ٢٥] مسـألة: وممّا يُشتَبه انفراد الامامية به، القول بأن أقلّ الطُّهر بين الحيضتين عشرة أيام. وقد روي من بعض الجهات عن مالك مثل ذلك [٤]، وفي روايات أُخر أنّه لا يوقّت [٥]. وعند أبي حنيفة وأصحابه والشافعي: أقلّ الطُّهر

---

(١) أبو عمرو، عبد الرحمن بن عمرو بن ابي عمر، اسمه يحمد الشامي الاوزاعي الفقيه، نزل بـيروت في أواخـر عمره فمات بها، روى عن اسـحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، وشـداد ابن عمار وعطاء بن أبي رباح وقتادة وغيرهم، مات سنة ١٥٨ هجرية. تهذيب التهذيب ٦ / ٢٣٨.

(٢) المبسـوط ١ / ١٠٧، والمغنـي ١ / ٢٤٥، والمجموع ٢ / ٢١١، والمحلى ٢ / ١٥٦، ونيل الاوطار ١ / ٣٣٢.

(٣) سورة المائدة ٥ : ٦.

(٤) زاد في النسخة ض (بعينه).

أقـول: نسـب المؤلف في كتاب الناصريات: ١٦٦ هـذه الرواية إلى عبد الملك بن حبيب السـلمي المالكـي عنه. وانظـر ذلك في بداية المجتهـد ١ / ٥١، وفتـح العزيز ٢ / ٤١٢، وحلية العلماء ١ / ٢٨٢.

(٥) المدونـة الكـبرى ١ / ٥١، ومختصر اختـلاف العلـماء ١ / ١٦٥ - ١٦٦، وأحكام القرآن للجصـاص ٢ / ٣٠، وحليـة العلـماء ١ / ٢٨٢، وفتـح العزيـز ٢ / ٤١٢، والمجمـوع ٢ / ٣٨٠.

خمسة عشر يوماً [١].

دليلنـا الإجمـاع المتقـدّم، وأيضاً فإنّ المـدة التي ذهبنا إليهـا وهي عشرة أيام مُجمـع عليهـا، وعـلى من ذهـب إلى الزيادة [عليـه الأدلـة] [٢] ولا حجّة في ذلك تُعتَمد.

---

(١) المبسـوط ٣ / ١٥٤ - ١٥٥، وأحـكام القـرآن للجصـاص٢/ ٣٠، وفتـح العزيـز ٢ / ٤١٢، والمجموع ٢ / ٣٧٦ و٣٨٠، وبداية المجتهد ١/ ٥١، والاستذكار ٢ / ٥٧.
أقـول: قـال ابن قدامـة في المغنـي ١ / ٣٢٠ - ٣٢١: (وأقل الحيض يـوم وليلة وأكثره خمسـة عـشر يوماً هذا الصحيـح من مذهب أبي عبد الله. وقال الخـلال: مذهب أبي عبد الله لا اختـلاف فيـه أن أقل الحيض يوم وأكثره خمسـة عشر يوماً. وقيل عنه أكثره سـبعة عشر يوماً، وللشـافعي قولان كالروايتين في أقله وأكثره، وقال إسـحاق بن راهويه قال عطـاء: الحيـض يوم واحد، وقال سـعيد بن جبير: أكثره ثلاثة عشر يومـاً، وقال الثوري وأبو حنيفة وصاحباه: أقله ثلاثة أيام وأكثره عشرة؛ لما روى واثلة بن الأسـقع أن النبي صلّى الله عليه وسـلّم قال: «أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة» وقال أنس: قرء المرأة ثلاث، أربع، خمس، سـت، سـبع، ثمان، تسـع، عـشرة، ولا يقول أنس ذلـك الّا توقيفاً، وقال مالك بن أنس: ليس لأقله حدّ يجوز أن يكون ساعة؛ لأنه لو كان لأقله حدّ لكانت المرأة لا تدع الصلاة حتى يمضي ذلك الحدّ. ولنا أنه ورد في الشرع مطلقاً من غير تحديد، ولا حدّ له في اللغة ولا في الشريعة، فيجب الرجوع فيه إلى العرف والعادة كما في القبض والاحراز والتفرق وأشباهها، وقد وجد حيض معتاد يوماً. قال عطاء: رأيت من النساء مـن تحيض يوماً، وتحيض خمسـة عشر. وقـال أحمد: حدثني يحيى بن آدم قال: سـمعت شريكاً يقول: عندنا امرأة تحيض كلّ شـهر خمسـة عشر يوماً حيضاً مسـتقيماً. وقال ابن المنـذر: قـال الأوزاعي: عندنا امرأة تحيض غدوة وتطهر عشـياً يـرون أنه حيض تدع له الصلاة، وقال الشـافعي: رأيت امرأة أثبت لي عنها أنها لم تزل تحيض يوماً لا تزيد عليه، وأثبـت لي عن نسـاء أنهن لم يزلن يحضـن أقل من ثلاثة أيام. وذكر إسـحاق بن راهويه، عن بكر ابن عبد الله المزني أنه قال: تحيض امرأتي يومين، وقال إسـحاق: قالت امرأة من أهلنا معروفة: لم أفطر منذ عشرين سنة في شهر رمضان إلّا يومين).
(٢) في النسخة ض (عليها الدلالة).

وأيضاً فإنّ قولنا أحوط للعبادات، لأنّا نُوجب على المرأة عند مضي عشرة أيام على انقطاع الدم الصلاة والصوم، وهم يُراعون [١١/ ب] مضيّ خمسة عشر يوماً، فقولنا أولى [١] للعبادة وأشد استظهاراً فيها.

[٢٦ / ٢٦] **مسألة** : وممّا انفردت الامامية به إيجابها على من وطأ زوجته في أول الحيض أن يتصدّق بدينار، وفي وسطه نصف دينار، وفي آخره ربع دينار. ومن عداهم يُخالف هذا الترتيب؛ لأنّ ابن حنبل وإن وافقهم في إيجاب الكفّارة بالوطء في الحيض، يذهب إلى أنّه يجب أن يتصدّق بدينار أو نصف دينار [٢].

وقال الشافعي في قوله القديم يجب أن يتصدّق بدينار [٣] وفي القول الجديد يستغفر الله تعالى ولا كفّارة تلزمه [٤] وبذلك قال أبو حنيفة وأصحابه ومالك وربيعة [٥] والليث بن سعد [٦].

---

(١) زاد في النسخة ض (في الاحتياط).

(٢) مسند احمد بن حنبل ١/ ٢٣٧، والمغني ١/ ٣٢٣، والشرح الكبير ١/ ٣١٧، وبداية المجتهد ١/ ٦٠، والمحلى ٢/ ١٨٧ .

(٣) المجموع ٢/ ٣٥٩، وعمدة القاري ٣ / ٢٦٦، والمغني ١/ ٣٨٥، وحلية العلماء ١/ ٢٧٥، وتحفة الاحوذي ١ / ٤٢٣.

(٤) انظر المصادر السابقة .

(٥) أبو عثمان، ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ، وهو مولى تيم بن مرة، ويعرف بربيعة الرأي، أدرك من الصحابة أنس بن مالك والسائب بن يزيد وعامة التابعين، وعنه أخذ مالك، مات سنة ١٣٦ هجرية. طبقات الفقهاء: ٣٧.

(٦) قال ابن حجر في لسان الميزان ٧ / ٣٤٧ تحت رقم ٤٤٩٨: (الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي مولاهم أبو الحارث المصري، الامام عالم مصر وفقيهها ورئيسها روى عن سعيد المقبري وعطاء ونافع وقتادة والزهري وصفوان بن سليم، وروى عنه ابن عجلان وابن لهيعة وهشيم وابن المبارك.

وحكى في تهذيب التهذيب ٨ / ٤١٢ عن يحيى بن بكير انه قال: (سعد أبو الليث مولى

وحكى المزني، عن محمد بن الحسن أنّه قال: يتصدّق بدينار أو نصف دينار[1].

قريش وإنما افترضوا في فهم فنسب إليهم وأصلهم من أصبهان وأهل بيته يقولون نحن من الفرس من أصبهان. وقال ابن يونس: وليس لما قالوه من ذلك عندنا صحة، ولد بقرقشنده على نحو أربعة فراسخ من الفسطاط. وروى عن نافع وابن أبي مليكة ويزيد بن أبي حبيب ويحيى بن سعيد الأنصاري وأخيه عبد ربه بن سعيد وابن عجلان والزهري وهشام بن عروة وعطاء بن أبي رباح وبكير بن الأشج...) إلى اخر الترجمة.

(١) مختصر اختلاف العلماء ١ / ١٧٣ - ١٧٤.

وقال ابن عبد البر في التمهيد ٣ / ١٧٥ - ١٧٦: (اختلف الفقهاء في الذي يأتي امرأته وهي حائض، فقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وهو قول ربيعة ويحيى بن سعيد: يستغفر الله ولا شيء عليه ولا يعود. وبه قال داود، وروي عن محمد بن الحسن أنه قال: يتصدق بنصف دينار، وقال أحمد بن حنبل: يتصدق بدينار أو نصف دينار. وقال أحمد: ما أحسن حديث عبد الحميد عن مقسم عن ابن عباس عن النبي صلّى الله عليه وسلّم يتصدق بدينار أو نصف دينار. وقال الطبري: يستحب له أن يتصدق بدينار أو نصف دينار، فإن لم يفعل فلا شيء عليه. وهو قول الشافعي ببغداد، وقالت فرقة من أهل الحديث: ان وطأ في الدم فعليه دينار، وإن وطأ في انقطاع الدم فنصف دينار). وقال العيني في عمدة القاري ٣/ ٢٦٥ - ٢٦٦: (إعلم أن مباشرة الحائض على أقسام، أحدها: حرام بالإجماع، ولو اعتقد حِلّه يكفر، وهو أن يباشرها في الفرج عامداً، فإن فعله غير مستحِل يستغفر الله تعالى ولا يعود إليه، وهل يجب عليه الكفارة أو لا ؟ فيه خلاف، فذهب جماعة إلى وجوب الكفارة، منهم: قتادة والأوزاعي وأحمد وإسحاق والشافعي في القديم، وقال في الجديد: لا شيء عليه، ولا ينكر أن يكون فيه كفارة ؛ لأنه وطء محظور كالوطء في رمضان. وقال أكثر العلماء، لا شيء عليه سوى الاستغفار، وهو قول أصحابنا أيضاً. وقال الثوري: ولو فعله غير معتقد حِلّه، فإن كان ناسياً أو جاهلًا بوجود الحيض أو جاهلاً تحريمه أو مكرهاً فلا إثم عليه ولا كفارة، وإن كان عالماً بالحيض وبالتحريم مختاراً عامداً فقد ارتكب معصية نصّ الشافعي على أنها كبيرة، ويجب عليه التوبة وفي وجوب الكفارة قولان: أصحّهما، وهو قول الأئمة الثلاثة: لا كفارة عليه).

ودليلنا الإجماع المعتمد عليه في كلّ المسائل.

وممّا يعارضون به ما يروونه عن ابن عباس عن النبي صلّى الله عليه وآله أنّه قال: (من أتى أهله وهي حائض فليتصدق بدينار أو نصف دينار)[1]. وليس لهم أن يحملوا ذلك على الاستحباب، لأنّ ظاهر الأمر في الشرع يقتضي الوجوب، ولأنّهم لا يستحبّون هذا المبلغ المخصوص لأجل هذا الوطء، وإنّما يستحبّون الصدقة على الإطلاق، والخبر يقتضي خلاف ذلك.

فإن قيل: الخبر الذي عارضتم به يقتضي التخيير بين دينارٍ ونصف دينارٍ.

قلنا: يحتمل أن يُريد بدينار إن وطأ في أول الحيض، وبنصفه إن وطأ في وسطه. ويمكن أن يكون الوجه في ترتيب هذه الكفارة أن الواطئ في أول الحيض لا مشقّة عليه من ترك الجماع لقرب عهده به فغُلّظت كفارته، والواطئ في آخره مشَقّتهُ شديدة؛ لتطاول عهده به فكفارتهُ أنقصُ، وكفارة الواطئ في نصف الحيض متوسطة بين الأمرين.

[٢٧ / ٢٧] **مسألة** : وممّا يُظنّ انفراد الامامية به القول بجواز أن يطأ الرجل زَوجَتهُ إذا طَهُرت من دم الحيض وإن لم تَغتَسل ، متى مسّت الحاجة إليه، ولم يُفرّقوا بين جواز ذلك في مضي أكثر الحيض أو أقله.

---

(١) سنن أبي داود ١ / ٦٩، وسنن ابن ماجة ١/ ٢١٠ حديث ٦٤٠، وسنن النسائي ١/ ١٥٣ و ١٨٨، والسنن الكبرى ١/ ٣١٤.

أقول: وروى البيهقي في السنن أيضاً ١ / ٣١٧ بسنده عن ابن عباس، انّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال في الذي يأتي امرأته وهي حائض: « يتصدق بدينار، فإن لم يجد فنصف دينار».

ووافق [في ذلك الشيعة] (١) داود، وقال بمثل قولها (٢).

وأبو حنيفة وأصحابه يُجوّزون له أن يطأها قبل أن تغتسل إذا انقطع دمُها إن كان ذلك بعد مضي زمان أكثر الحيض، وإن كان فيما دون أكثر الحيض لم يجز له وطئُها إلّا بأن تغتسل أو يَمضي عليها وقت صلاة كاملة (٣). وقال الشافعي: ليس له أن يطأها حتى تغتسل على كلّ حال (٤).

---

(١) في النسخة ض (الشيعة في ذلك).

(٢) قال ابن حزم في المحلّى ٢ / ١٧١: (مسألة وأما وطء زوجها أو سيدها لها إذا رأت الطهر فلا يحلّ إلّا بأن تغسل جميع رأسها وجسدها بالماء أو بأن تتيمم إن كانت من أهل التيمم فإن لم تفعل فبأن تتوضأ وضوء الصلاة أو تتيمم إن كانت من أهل التيمم، فإن لم تفعل فبأن تغسل فرجها بالماء ولا بد أي هذه الوجوه الأربعة فعلت حلّ له وطؤها). ثم قال في الصفحة: ١٧٣ ما لفظه: (قال علي: وممن قال بقولنا في هذه المسألة عطاء وطاوس ومجاهد، وهو قول أصحابنا. وقال أبو حنيفة وأصحابه: إن كانت أيامها عشرة أيام فبانقطاع العشرة الأيام يحلّ له وطؤها، اغتسلت أو لم تغتسل، مضى لها وقت صلاة أو لم يمض، توضأت أو لم توضأ، تيممت أو لم تتيمم، غسلت فرجها أو لم تغسله فإن كانت أيام حيضها أقل من عشرة أيام لم يحل له أن يطأها إلا بأن تغتسل أو يمضى لها وقت أدنى صلاة من طهرها، فان مضى لها وقت صلاة واحدة طهرت فيه أو قبله ولم تغتسل فيه فله وطؤها، وان لم تغتسل ولا تيممت ولا توضأت ولا غسلت فرجها فإن كانت كتابية حلّ له وطؤها إذا رأت الطهر على كلّ حال).

(٣) المبسوط ٣/ ٢٠٨، والهداية للمرغيناني ١/ ٣١، وشرح فتح القدير ١/ ١٥١، وبداية المجتهد ١/ ٥٩، والمغني ١/ ٣٥٣، والشرح الكبير ١/ ٣١٦.

(٤) قال النووي في المجموع ٢/ ٣٧٠: (في مذاهب العلماء في وطء الحائض إذا طهرت قبل الغسل: قد ذكرنا أن مذهبنا تحريمه حتى تغتسل أو تتيمم حيث يصح التيمم، وبه قال جمهور العلماء، كذا حكاه الماوردي عن الجمهور، وحكاه ابن المنذر عن سالم ابن عبد الله وسليمان بن يسار والزهري وربيعة ومالك والثوري والليث وأحمد واسحق وأبو ثور، ثم قال ابن المنذر: وروينا باسناد فيه مقال عن طاوس وعطاء ومجاهد أنهم قالوا: إن

دليلنـا: الإجماع المتقـدّم، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُـمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ[١]﴾[٢].

وقولـه تعالى: ﴿فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِـئْتُمْ﴾[٣] وعمـوم هذه الظواهر يتناول موضع الخلاف.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىَ يَطْهُرْنَ﴾[٤] ولا شـبهة في أنّ المراد بذلك انقطاع الدم دون الاغتسـال، وجعله تعالى انقطاع الدم غايةً تقتضي أنّ ما بعده بخلافه، وقد اسـتقصينا الكلام في هذه المسـألة في مسـائل الخلاف وبلغنا غايتـه، وذكرنا معارضتهم بالقراءة الأخرى في قوله تعالى: (حَتَّىَ يَطْهُرْنَ) وإنّما قُرأت بالتشـديد، ومع التشديد لابُدّ من أن يكون المراد بها الطهارة بالماء وأجبنا عنها.

أدرك الزوج الشبق أمرها أن تتوضأ ثم أصابها ان شاء. قال ابن المنذر وأصح من هذا عن عطـاء ومجاهد موافقة القول الأول، قال: ولا يثبت عن طاوس خلاف قول سـالم، قال: فإذا بطل أن يصح عن هؤلاء قول ثان كان القول الأول كالاجماع. هذا كلام ابن المنذر. وقال أبو حنيفة: إن انقطع دمها لأكثر الحيض وهو عشرة أيام عنده حلّ الوطء في الحال، وان انقطع لأقلّه لم يحلّ حتى تغتسـل أو تتيمم، فان تيممت ولم تصلّ لم يحلّ الوطء حتى يمـضي وقت صلاة. وقال داود الظاهري: إذا غسـلت فرجهـا حلّ الوطء . وحكى عن مالـك تحريم الوطئ إذا تيممت عند فقد الماء، هكذا نقل أصحابنا وغيرهم هذا الخلاف مطلقـاً كـما ذكرته. وقال ابن جرير: أجمعـوا على تحريم الوطء حتى تغسـل فرجها، وإنما الخـلاف بعد غسـله، واحتج لأبي حنيفة بأنـه يجوز الصوم والطلاق وكـذا الوطء ولانّ تحريم الوطء هو للحيض وقد زال وصارت كالجنب).

(١) زاد في النسخة ض (أو ما ملكت أيمانهم).

(٢) سورة المؤمنون ٢٣: ٥ - ٦.

(٣) سورة البقرة ٢: ٢٢٣.

(٤) سورة البقرة ٢: ٢٢٢.

[٢٨ / ٢٨] **مسألة** : ومما انفردت به الامامية القول بأنّ أكثر النفاس مع الاستظهار التام ثمانية عشر يوماً[١] لأنّ باقي الفقهاء يقولون بخلاف ذلك، فيذهب [١٢ / أ] أبو حنيفة وأصحابه والثوري[٢] والليث بن سعد إلى أنّ أكثره أربعون يوماً[٣] .

---

(١) **أقول**: ذكر المؤلف في الناصريات: ١٧٢ (المسألة الثالثة والستون) ما لفظه: (عندنا أنّ الحدّ في نفاس المرأة أيام حيضها التي تعهدها، وروي: أنها تستظهر بيوم أو يومين، وروي في أكثره ثمانية عشر يوماً. وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والليث: أكثر النفاس أربعون يوماً. وقال الأوزاعي: نعتبرها بنساء أمهاتها وأخواتها، وإن لم يكن لها نساء فأكثره أربعون يوماً. وقال مالك، وعبد الله بن الحسن، والشافعي: أكثره ستون يوماً ثم رجع مالك عن هذا وقال: يسأل الناس عنه وأهل المعرفة. وحكى الليث: أن من الناس من يقول: سبعون يوماً).
وقال الشيخ الطوسي في الخلاف ١ / ٢٤٤: (أكثر النفاس عشرة أيام، وما زاد عليه حكمه حكم الاستحاضة، وفي أصحابنا من قال ثمانية عشر يوماً).
وقال العلامة الحلي في المختلف ١ / ٤١ ما لفظه: (وقد اختلف علمائنا في أكثر مدة النفاس، فالذي اختاره الشيخ وعلي بن بابويه أنّه عشرة أيام، وبه أفتى أبو الصلاح وابن البراج وابن ادريس، وقال السيد المرتضى ثمانية عشر يوماً وهو اختيار المفيد وابن بابويه وابن الجنيد وسلّار، إلّا أنّ المفيد قال: وقد جاءت اخبار معتمدة في أنّ أقصى مدة النفاس مدة الحيض عشرة أيام، وعليه أعمل لوضوحه).
(٢) أبو عبد الله، سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي، روى عن أبيه وأبي اسحاق الشيباني وأبي اسحاق السبيعي وغيرهم، مات سنة ١٦١ هجرية. تهذيب التهذيب ٤ / ١١١.
(٣) مختصر اختلاف العلماء ١ / ١٦٦، واللباب ١ / ٤٨، والمبسوط ٣ / ١٤٩ و ٢١٠، والهداية ١ / ٣٤، وبدائع الصنائع ١ / ٤١، والمغني ١ / ٣٥٨، والشرح الكبير ١ / ٣٦٨، والمجموع ٢ / ٥٢٤، والمحلى ٢ / ٢٠٣، وبداية المجتهد ١ / ٥٣ – ٥٤، والبحر الزخار ٢ / ١٤٦.

وذهب مالك والشافعي إلى أنّ أكثره ستون يوماً [١] . وحكى الليث أنّ في الناس من يذهب إلى أنّه سبعون يوماً. وحكي عن الحسن البصري أنّ أكثر النفاس خمسون يوماً [٢] .

والذي يدلّ على صحّة ما ذهبنا إليه الإجماع [٣] المتردّد ذِكره، وأيضاً فإنّ النساء يدخلن في عموم الأمر بالصلاة والصوم، وإنّما تخرج النفساء من الأيام

---

(١) المدونة الكبرى ١/ ٥٣، وبداية المجتهد ١/ ٥٣، ومختصر المزني: ١١، والمبسوط ٣/ ١٤٩، والمحلى ٢/ ٢٠٣، وشرح فتح القدير ١/ ١٦٦، والمجموع ٢/ ٥٢٤، والمغني ١/ ٣٥٨.

(٢) قال النووي في المجموع ٢/ ٥٢٤: (فرع في مذاهب العلماء في أكثر النفاس وأقلّه: قد ذكرنا أن مذهبنا المشهور أنّ أكثره ستون يوماً، وبه قال عطاء والشعبي والعنبري والحجاج بن أرطاة ومالك وأبو ثور وداود. وقال ابن المنذر: وزعم ابن القاسم أنّ مالكاً رجع عن التحديد بستين يوماً وقال: يُسأل النساء عن ذلك. وذهب أكثر العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إلى أنّ أكثره أربعون، كذا حكاه عن الأكثرين الترمذي والخطابي وغيرهما. قال الخطابي: قال أبو عبيد: على هذا جماعة الناس، وحكاه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب وابن عباس وأنس وعثمان بن أبي العاص وعائذ بن عمرو بالذال المعجمة وأم سلمة والثوري وأبي حنيفة وأصحابه وابن المبارك واحمد واسحق وأبي عبيد. وحكى الترمذي وابن المنذر وابن جرير وغيرهم عن الحسن البصري أنه خمسون. وقال القاضي أبو الطيب: قال الطحاوي: قال الليث: قال بعض الناس: إنّه سبعون يوماً. قال ابن المنذر: وذكر الأوزاعي عن أهل دمشق أن أكثر النفاس من الغلام ثلاثون يوماً، ومن الجارية أربعون. وعن الضحاك أكثره أربعة عشر يوماً).

(٣) **أقول**: قال العلامة الحلي في المختلف ١/ ٣٧٨ : (وقد اختلف علماؤنا في أكثر مدة النفاس، فالذي اختاره الشيخ وعلي بن بابويه: أنه عشرة أيام، وبه أفتى أبو الصلاح وابن البراج وابن إدريس . وقال السيد المرتضى: ثمانية عشر يوما، وهو اختيار المفيد وابن بابويه وابن الجنيد وسلار، إلّا أن المفيد قال: وقد جاءت أخبار معتمدة في أن أقصى مدة النفاس مدة الحيض: عشرة أيام، وعليه أعمل لوضوحه) .

التي راعتها الامامية بإجماع الأُمّة على خروجها، وما زاد على هذه الأيام لا دليل قاطع يدلّ على إخراجها من العموم، والظاهر يتناولها.

وأيضاً فإنّ الأيام التي ذكرناها مُجمع على أنّها نفاسٌ، وما زاد عليها لا يجوز إثباته نفاساً بأخبار الآحاد والقياس، لأنّ المقادير الشرعية كلّها لا يجوز إثباتها إلّا من طريق مقطوع به، وقد تكلّمنا في هذه المسألة في جملة ما خرج لنا من مسائل الخلاف.

[٢٩/ ٢٩] **مسألة** : ومما انفردت الامامية به القول بوجوب ترتيب غَسل الميّت، وأن يُبدأ برأسه ثم بميامنه ثم بمياسره.

والدليل على صحة ذلك إجماع الفرقة المحقّة على ما تقدّم. وأيضاً فقد ثبت وجوب ترتيب غُسل الجنابة، وَكلّ من أوجب ذلك أوجب ترتيب غَسل الميت، فالفَرقُ بين المسألتين يُخالفُ إجماعَ الأُمّة[١].

[٣٠ / ٣٠] **مسألة** : ومما انفردت به الامامية استحبابهم أن يُدرج مع الميت في أكفانه جريدَتان خَضراوان رطبتان من جرايد النخل، طول كلّ واحدٍ عظمُ الذراعِ، وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يعرفوه[٢].

دليلنا على ذلك الإجماع المتقدّم ذكره. وقد روي من طرقٍ معروفة أنّ سفيان الثوري سأل يحيى بن عُبادَة المكّي[٣] عن التخضير؟ فقال: إنّ رجلًا من الأنصار

---

(١) تقدمت الاشارة في المسألة ٢١ إلى بيان المؤلف هذا الترتيب في جمل العلم : ٨٣ في كتاب الجنائز، عند ذكر كيفية غسل الميت وتكفينه حيث قال: (غسل الميت كغسل الجنابة في الصفة والترتيب: يبدأ فيه بغسل اليدين، ثم الفرج، ثم الميامن، ثم المياسر).

(٢) انظر المجموع ٥ / ٢٠٣ - ٢٠٤ .

(٣) عدّ الشيخ أبو جعفر البرقي ، والشيخ الطوسي يحيى هذا في أصحاب الامام الصادق

هلك، فاوذن رسـول الله صلّى الله عليـه وآله فقال: (خضّروا صاحبكم، فما أقلّ المتخضّريـن يوم القيامة، قالوا: وما التخضـير؟ قال: جريدَةٌ خضراء توضع من أصل اليدين إلى أصل الترقوة) [١].

وقـد قيـل: أنّ الأصل في الجرّيدة أنّ الله تعالى لما أهبط آدم عليه السـلام من الجنّة إلى الأرض اسـتوحش وشـكى ذلك إلى جبرئيل عليه السـلام وسـأله أن يسـأل الله تعالى أن يؤنسـه بشيء مـن الجنّة، فأنزل الله تعالى عليـه النخلة فعرفها وأنس بها، ولذلك قيل: (إنّ النخلة عمّتكم) [٢] لأنهّا كانت كالأخت لآدم عليه

عليه السـلام ، واختلفا في اسـم أبيه، فذكره البرقي بدون هاء، اما الشـيخ الطوسي فقد اثبتـه في رجالـه مع الهاء فقال: يحيى بن عبـادة المكي. وقـد ورد في الاحاديث تارة بالهاء واخرى من دونها. وقد انفرد الشـيخ الصدوق في الفقيه بقوله: من اصحاب الباقر عليه السلام، كما اثبته في سند الحديث فلاحظ . رجال البرقي : ٣١، ورجال الطوسي : ٣٣٥، ومعجم رجال الحديث ٢٠/ ٥٧.

أقول: روى الشـيخ الكليني الحديث في الكافي ٣/ ١٥٢ حديث ٢ بسـنده عن حنان بن سـدير، عن يحيى بن عبادة المكي قال: سمعت سفيان الثوري يسأله عن التخضير فقال: (إن رجـلا من الأنصار هلك فأوذن رسـول الله صلّى الله عليـه وآله بموته فقال لمن يليه مـن قرابته : (خضّروا صاحبكم فما أقل المخضرين)، قال: وما التخضير ؟ قال: (جريدة خضراء توضع من أصل اليدين إلى الترقوة) . وفي الحديث ٣ منه بسنده عن رجل، عن يحيى بن عبادة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (تؤخذ جريدة رطبة قدر ذراع فتوضع - وأشار بيده - من عند ترقوته إلى يده تلف مع ثيابه)، قال: وقال الرجل: لقيت أبا عبد الله عليه السلام) بعد فسألته عنه، فقال: نعم ، قد حدّثت به يحيى بن عبادة .

(١) انظر الكافي ٣ / ١٥٢ حديث ٢، ومن لا يحضره الفقيه ١ / ٨٨ حديث ٤٠٨.

(٢) روى البرقي في المحاسـن ٢ / ٥٢٨ حديث ٧٦٨ بسـنده عن أبي عبد الله عليه السـلام انه قال: (اسـتوصوا بعمتكم النخلة خيراً، فإنها خُلقت من طينة آدم، ألا ترون أنه ليس شيء من الشجر يلقح غيرها).

وروى أبو يعلى الموصلي في مسـنده ١ / ٣٥٣ حديث ٤٥٥ بسـنده عن عروة بن رويم،

السـلام، فلما حضرتـه الوفاة قال لولـده : اجعلوا معي من هذه النخلة شـيئاً في قبري، فَجُعلت معه الجريدَةُ[1] وجَرت السُّنة بذلك.

وليس ينبغي أن يُعجب من ذلك، فالشرائع المجهولة العلل لا يُعجب منها، وما التعجّب من ذلك إلّا كتعجّب الملحدين من الطواف بالبيت، ورمي الجمار، وتقبيل الحجر، ومن غَسل الميت نفسه وتكفينه مع سقوط التكليف عنه.

عن علي بن أبي طالب قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «أكرموا عمتكم النخلة فإنها خلقت من الطين الذي خلق منه آدم وليس من الشجر يلقح غيرها». وقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «أطعموا نساءكم الولد الرطب فإن لم يكن رطب فالتمر وليس من الشجرة أكرم على الله من شجرة نزلت تحتها مريم بنت عمران ».
وذكر السيوطي في الدر المنثور ٤/ ٢٦٩ ما لفظه: (وأخرج أبو يعلى وابن أبي حاتم وابن السـني وأبو نعيم معاً في الطب النبوي، والعقيلي وابن عدي وابن مردويه وابن عسـاكر عن علي قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: « أكرموا عمتكم النخلة فإنها خلقت من الطين الذي خلق منه آدم عليه السلام وليس من الشجر شجرة تلقح غيرها». وقال صلّى الله عليه وسـلّم: « اطعموا نساءكم الولد الرطب فان لم يكن رطب فتمر فليس من الشجر شجرة أكرم من شجرة نزلت تحتها مريم بنت عمران»).

(١) انظـر المقنعـة : ٨٢ - ٨٣، والتهذيـب ١ / ٣٢٦ حديـث ٩٥٢ - ٩٥٣ فقـد روي فيهما الحديث بنحوه وأكثر تفصيلاً.

كتاب الصلاة



[١/٣١] **مسألة**: وممّا انفردت به الامامية القول بأنّ الصلاة لا تُجزي في الثوب إذا كان من ابريسم [(١)] محضٍ [(٢)]؛ لأنّ باقي الفقهاء يُخالف في ذلك [(٣)].

والحجّة لنا فيما ذهبنا إليه مضافاً إلى إجماع الامامية عليه، أنّه لا خلاف

---

(١) روي في الكافي ٦/ ٤٥٤ حديث ٩ مسنداً إلى العباس بن موسى، عن أبيه عليه السلام قال: سألته عن الإبريسم والقزّ؟ قال: (هما سواء). وورد في لسان العرب ٥/ ٣٩٥ في تعريف القزّ قال: (القَزّ: هو الذي يسوّى منه الإبريسم).

(٢) قال الشيخ المفيد في المقنعة: ١٥٠ ما لفظه: (لا يجوز للرجال الصلاة في الإبريسم المحض مع الاختيار، ولا لبسه إلّا مع الاضطرار. ثم قال: ولا بأس بالصلاة في ثوب سداه إبريسم ولحمته قطن، أو كتان، أو خز خالص، أو يكون سداه شيئاً من ذلك ولحمته إبريسم، أو حرير.

(٣) الام ١/ ٩١، والمدونة الكبرى ١/ ٧٥، وعمدة القاري ٤/ ٩٨، وبداية المجتهد ١/ ١١٩.

وقال النووي في المجموع ٣/ ١٨٠: (اجمع العلماء على أنه يحرم على الرجل أن يصلي في ثوب حرير، وعليه فان صلى فيه صحت صلاته عندنا وعند الجمهور، وفيه خلاف احمد السابق في الدار المغصوبة، وهذا التحريم إذا وجد سترة غير الحرير، فإن لم يجد إلّا ثوب الحرير، لزمه الصلاة فيه على أصح الوجهين.

وقال ابن قدامة في المغني ١/ ٦٢٦: (ما يختص تحريمه بالرجال دون النساء وهو الحرير والمنسوج بالذهب والمموه به فهو حرام لبسه وافتراشه في الصلاة وغيرها؛ لما روى أبو موسى أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال: «حرّم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي، وأحلّ لاناثهم» أخرجه أبو داود والترمذي وقال: حديث حسن صحيح. وعن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «لا تلبسوا الحرير فإن من لبسه في الدنيا لم يلبسه في الآخرة» متفق عليه ولا نعلم في تحريم لبس ذلك على الرجال اختلافاً إلّا لعارض أو عذر. قال ابن عبد البر هذا إجماع فإن صلّى فيه فالحكم فيه كالصلاة في الثوب الغصب على ما بيناه من الخلاف والروايتين. والافتراش كاللبس في التحريم لما روى البخاري عن حذيفة قال: نهانا النبي صلّى الله عليه وسلّم أن نشرب في آنية الذهب والفضة، وأن نأكل فيها، وأن نلبس الحرير والديباج، وأن نجلس عليه).

في تحريم لبس الابريسم المحض على الرجال، وظاهر التحريم يقتضي فساد الأحكام المتعلّقة [١٢/ ب] بالمحَرَّم جُملةً، ومن أحكام هذا اللبس المحرَّم صحّة الصلاة، فيجب أن تكون الصلاة به فاسدة، لأنّ [من حُكم المنهي عنه] [١] أن يكون فاسداً على ظاهر النهي إلّا أن يَمنَع من ذلك دلالة.

ونحن وإن كنّا نذهب إلى أنّ النهي من طريق الوضع اللغويّ لا يقتضي ذلك [٢] فإنّه للعرف [٣] الشرعي يقتضيه؛ لأنّه لا شبهة في أن الصحابة ومن تبعهم ما كانوا يحتاجون في الحكم بفساد الشيء وبطلان تعلّق الأحكام الشرعية به إلى أكثر من ورود نهي الله تعالى ورسوله عليه السلام. ولهذا لمّا عرفوا نهيَهُ عليه السلام عن عقد الربا حَكَموا بفساد العقد، وبأنّه غير مجزٍ، ثم لم يتوقف أحد منهم في ذلك على دليل سوى النهي، ولا قال أحدٌ قط منهم النهي إنّما يقتضي [٤] قُبح الفعل، ويحتاج إلى دلالة أخرى على الفساد وعدم الإجزاء، وهذا عُرفٌ لا يُمكن جَحدُه.

وأيضاً فإنّ الصلاة في ذمة هذا المكلّف بيقين، وينبغي أن يُسقطَها بيقين مثله، وإذا صلّى في الابريسم المحض لا يَعلم قطعاً أنّ ذمّته قد برئت، كما يُعلم ذلك في الثوب من القطن والكتّان، فيجب أن تكون الصلاة فيه غير مجزية؛ لعدم دليل الثقة [٥] ببراءة الذمة.

---

(١) في النسخة ض (كلّ حكم لمنهي عنه).
(٢) الذريعة ١ / ١٨٠.
(٣) في النسخة م (فان العرف).
(٤) في النسخة ض (اقتضى) وفي النسخة م (بما يقتضي).
(٥) في النسخة م (البته).

[٣٢ / ٢] **مسألة** : ومِمّا تفرّدت به الامامية بأن الصلاة لا تُجزي[١] في وبر الأرانب والثعالب، ولا في جلودها، وإن ذُبحت ودُبغت الجلود[٢] .

والوجه في ذلك الإجماع المتردد ذكره، وما تقدّم أيضاً من أنّ الصلاة في الذمّة بيقين، فلا تسقط إلّا بيقين، ولا يقين في سقوط صلاة من صلّى في وبر أرنبٍ أو ثعلبٍ أو جلدهما.

[٣٣/ ٣] **مسألة** : ومِمّا انفردت الامامية به جواز صلاة من صلّى وفي

---

(١) في النسخة ض (تجوز).

(٢) قال الشيخ المفيد في المقنعة: ١٥٠ : (ولا يجوز في جلود سائر الأنجاس من الدواب كالكلب والخنزير والثعلب والأرنب وما أشبه ذلك، ولا تطهر بدباغ ولا تقع عليها ذكاة).

وقال الامام يحيى بن الحسين في الأحكام ٢ / ٤١٣ : (كلّما حرّم الله أكله من ذلك فلا يجوز لباس جلودها، ولا الانتفاع بها ولا بشيء من أمورها . قال: وحدثني أبي عن أبيه: أنه سُئل عن جلود النمور فقال: (لا تلبس جلود ما حرم الله أكله، ولا جلد ميتة دبغ أو لم يدبغ، ولا يحلّ من الميتة جلد ولا قرن ولا عظم ولا عصب).

وقال النووي في المجموع ١/ ٢٤٠ : (جلود الثعالب ونحوها إذا ماتت أو أفسدت ذكاتها بادخال السكين في آذانها ونحو ذلك، وجلد ما لا يؤكل لحمه، فهذه لا تصح الصلاة فيها على الأصح لعدم طهارة الشعر بالدباغ).

أقول: ومِمّا يمكن الاحتجاج به ما رواه الشيخ الكليني في الكافي ٣ / ٣٩٧ حديث ١، بسنده عن ابن بكير قال: (سأل زرارة أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر؟ فأخرج كتاباً زعم أنه إملاء رسول الله صلّى الله عليه وآله: إنّ الصلاة في وبر كلّ شيء حرام أكله فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وألبانه وكلّ شيء منه فاسدة لا تقبل تلك الصلاة حتى تصلّي في غيره مِمّا أحلّ الله أكله) .

قلنسوته نجاسة أو تكّته أو ما يجرى مجراهما ممّا لا تتمّ الصلاة به على الانفراد(١).

والوجه في ذلك الاتفاق المتقدّم ذكره. ويمكن أن يقال أيضاً: إنّ التكّة لاحظّ لها في إجزاء الصلاة، ولا تصحّ الصلاة بها على انفراد، فجرى وجودها مجرى عدمها، وكأنّها من حيث لا تأثير لها في إجزآء الصلاة تجري، مجرى ما ليس عليه من الثياب.

فإذا ألزمنا ذلك في العمامة والرداء وما جرى مجراهما مما لاحظّ له في إجزاء الصلاة، أسقطنا ذلك بأنّ العمامة والرداء يمكن أن يكون لهما حظّ في ستر العورة، واستباحة الصلاة، فهُما وإن لم يستُرا في بعض الأحوال، فانّهما ممّا يتأتى فيه ستر العورة، وليس كذلك التكّة وما جري مجراها.

[٣٤ / ٤] مسألة: وممّا انفردت الامامية به المنع من السجود في الصلاة على غير ما أنبتت الأرض، والمنع من السجود على الثوب المنسوج من أي جنس كان.

وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك، ويُجيزون السجود على كلّ طاهر من الأجناس كلّها(٢).

---

(١) قال الشيخ الصدوق في من لا يحضره الفقيه ١/ ٧٣: (ومن أصاب قلنسوته، أو تكّته، أو عمامته، أو جوربه، أو خفّه منيّ أو بول أو غائط فلا بأس بالصّلاة فيه، ذلك لأنّ الصّلاة لا تتمّ في شيء من هذا وحده).

وقال الشيخ المفيد في المقنعة: ٧٢: (ولا بأس بالصّلاة في الخفّ وإن كان فيه نجاسة، وكذلك النّعل والتّنزّه أفضل، وإذا أصاب تِكّته أو جوربه نجاسة لم يخرج بالصّلاة فيهما، لأنّهما ممّا لا تتم الصّلاة بها دون ما سواهما من اللباس).

(٢) المحلّى ٤/ ٨٣ - ٨٤، والمغني ١ / ٥٩٣، والشرح الكبير ١ / ٥٩٣، والسنن الكبرى ٢/ ٤٢٢ - ٤٢٣. وقال النووي في المجموع ٣/ ٤٢٤: (ولو عصب على جبهته عصابة

مشقوقة لحاجة أو لغير حاجة وسجد وماس ما بين شقيها شيئاً من جبهته الأرض، أجزأه ذلك القدر، وكذا لو سجد وعلى جبهته ثوب مخرّق فمسّ من جبهته الأرض أجزأه. نصّ عليه في الأم، واتفقوا عليه ويجيء فيه الوجه الذي حكاه ابن كج . ثم قال: (فرع إذا سجد على كور عمامته أو كُمّه ونحوهما فقد ذكرنا أنّ سجوده باطل، فان تعمده مع علمه بتحريمه بطلت صلاته وإن كان ساهياً لم تبطل لكن يجب إعادة السجود، هكذا صرّح به أصحابنا منهم أبو محمد في التبصرة).

أقول: ومّما يمكن الاحتجاج به في وجوب السجود على الارض، الحديث الذي تواتر ذكره، واتفق على صحته ما رواه البخاري في صحيحه ١/ ٨٦ بسنده عن جابر بن عبد الله، إنّ النبي صلّى الله عليه وسلّم قال: « أعطيت خمساً لم يعطهن أحد قبلي، نصرت بالرعب مسيرة شهر، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً ، فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصلّ، وأحلّت لي الغنائم ولم تحلّ لاحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، وكان النبي يبعث إلى قومه خاصة وبُعثت إلى الناس عامة».

وما رواه الكليني في الكافي ٣ / ٣٣٠ حديث ٢ بسنده عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له: اسجد على الزفت؟ - يعني القير - فقال: (لا، ولا على الثوب الكرسف، ولا على الصوف، ولا على شيء من الحيوان، ولا على طعام، ولا على شيء من ثمار الارض، ولا على شيء من الرياش) .

وما رواه أيضاً في نفس المصدر حديث ١ ، بسنده عن الفضل بن عبد الملك قال: قال أبوعبد الله عليه السلام: (لا تسجد إلّا على الارض أو ما انبتت الارض إلّا القطن والكتان).

وما رواه البيهقي في سننه الكبرى ٢ / ١٠٤ - ١٠٥ بسنده عن خباب بن الأرت قال: (شكونا إلى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم شدّة الرمضاء في جباهنا واكفّنا فلم يشكنا).

وروى البيهقي في سننه أيضاً ٢ / ١٠٥ - ١٠٦ عدة أحاديث في هذا الباب منها:

ما رواه بسنده عن علي عليه السلام انه قال: (إذا كان أحدكم يصلّي فيحسر العمامة عن جبهته).

وما رواه بسنده عن نافع إنّ ابن عمر كان إذا سجد وعليه العمامة يرفعها حتى يضع جبهته بالأرض .

ومـا رواه بسـنده عـن عبـادة بن الصامت انّـه كان إذا قـام إلى الصلاة حـسر العمامة عن جبهته).
ما رواه بسنده عن صالح بن حيوان السبائي حدّثه (إنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم رأى رجلاً يسجد بجنبه وقد اعتم على جبهته فحسر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن جبهته).
ومنهـا ما رواه بسـنده عن أنس قـال: (كنّا إذا صلينا مع النبي صلّى الله عليه وسـلّم فلم يستطع أحدنا ان يمكن جبهته من الأرض من شدة الحر طرح ثوبه ثم سجد عليه).
ومـا رواه بسـنده عن جابر بـن عبد الله رضي الله عنهما قال: (كنت اصلّي مع رسـول الله صـلّى الله عليـه وسـلّم صلاة الظهر فآخذ قبضـة من الحصى في كفّي حتـى تبرد واضعها بجبهتـي إذا سـجدت من شـدّة الحـر). ثم قال البيهقي: قال الشـيخ رحمـه الله ولو جاز السـجود عـلى ثـوب متصل به لكان ذلك أسـهل مـن تبريد الحصى في الكـف ووضعها للسجود عليها).
قال البيهقي في سـنته الكبرى ٢ / ١٠٦ : (قال الشـيخ: وأمّا مـا روي عن النبي صلّى الله عليه وسـلّم من السـجود على كـور العمامة فلا يثبت شيء من ذلـك، وأصحّ ما روي في ذلك قول الحسن البصري، حكاية عن أصحاب النبي صلّى الله عليه وسلّم) .
كـما يمكـن الاحتجـاج على جواز السـجود عـلى ما خرج مـن الارض من غـير الماكول والملبوس، بما رواه الترمذي في سـنته ١/ ٢٠٧ حديث ٣٣٠ بسنده عن ابن عباس قال: (كان رسـول الله صّـلى الله عليه وسـلّم يصلّي على الخمـرة). ثم قـال: وفي الباب عن أم حبيبـة، وابن عمر، وأم سـلمة، وعائشـة، وميمونـة، وأم كلثوم بنت أبي سـلمة ابن عبد الأسـد . ولم تسـمع مـن النبي صلّى الله عليه وسـلّم . ثـم عقّب بقوله: قال أبو عيسـى: حديـث ابـن عباس حديث حسـن صحيح، وبـه يقول بعض أهـل العلـم . وقال أحمد وإسـحاق: قد ثبت عن النبي صلّى الله عليه وسـلّم الصلاة على الخمرة . قال أبو عيسى: والخمرة : هو حصير صغير) .
وبما رواه أبو داود ١/ ١٥٥ حديث ٦٥٨ بسنده عن انس بن مالك قال : (إنّ النبي صلّى الله عليه وسـلّم كان يزور أم سـليم فتدركـه الصلاة أحياناً، فيصلّي على بسـاط لنا، وهو حصير ننضحه بالماء).

ومالك خاصة يكره الصلاة على الطنافس [١] والبسط من الشعر والأدم [٢] إلّا أنّ ما أظنّه ينتهي إلى أن الصلاة على ذلك غير مجزية [٣].

والوجه فيما ذهبنا إليه ما تردَّد من الإجماع، ثم دليل براءة الذمة. [١٣ / أ]

[٣٥ / ٥] **مسألة** : ومما انفردت به الامامية أن تقول في الأذان والإقامة بعد قول حيّ على الفلاح : (حيّ على خير العمل).

والوجه في ذلك إجماع الفرقة المحقّة عليه. وقد روت العامة إنّ ذلك ممّا كان يقال في بعض أيام النبي عليه السلام [٤] وإنّما ادّعي أنّ ذلك نُسخ ورُفع، وعلى

وقال العيني في عمدة القاري ٤ / ١٠٩ : (وكلّ واحد من الحصير والخمرة يعمل من سعف النخل . ويسمى: سجادة، والسفينة أيضاً مثل السجادة على وجه الماء، فكما أنّ المصلّي يسجد على الخمرة والحصير دون الأرض، فكذلك الذي يصلي في السفينة يسجد على غير الأرض).

(١) الطنفس : البساط الذي له خمل رقيق، وجمعه طنافس. النهاية ٣ / ١٤١ مادة (طنفس).

(٢) الأُدُم : جمع اديم، وهو ما يُدبغ من الجلود.

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٧٥، وبداية المجتهد ١ / ١٢١، والمحلى ٤ / ٨٣ .

(٤) **أقول** : جاء في مسند زيد بن علي: ٩٣ (حدثني زيد بن علي عن أبيه علي بن الحسين عليهم السلام انّه كان يقول في أذانه حيّ على خير العمل).

وعن الامام يحيى بن الحسين في كتابه الأحكام ١ / ٨٤ انّه قال: (قال يحيى بن الحسين صلوات الله عليه: وقد صحّ لنا أنّ حيّ على خير العمل كانت على عهد رسول الله صلّى الله عليه وآله يؤذن بها، ولم تطرح إلّا في زمن عمر بن الخطاب فإنّه أمر بطرحها، وقال: أخاف أن يتكل الناس عليها وأمر باثبات الصلاة خير من النوم مكانها) .

وقد كتب في اثباتها في الاذان أو نسخها مؤلفات عديدة، لا أُريد الخوض بها، الّا انني أود الاشارة إلى بعض ما ورد من الاخبار في كونها كانت في الاذان في عهد النبي صلّى الله عليه وآله وما بعده منها :

ما رواه البيهقي في سننه الكبرى ١ / ٤٢٤ بسنده عن نافع قال: (كان ابن عمر يكبر في

من ادعى النسخ الدلالة وما يجدها.

[٣٦ / ٦] **مسألة**: ومما ظُنّ انفراد الامامية به كراهية التثويب في الأذان، ومعنى ذلك أن يقول في صلاة الصبح بعد قول حيّ على الصلاة، حيّ على الفلاح: (الصلاة خير من النوم). وقد وافق في كراهية ذلك غير الامامية من أصحاب أبي حنيفة، وقالوا: التثويب هو أن تقول بعد الفراغ من الأذان: (حيّ على الصلاة، حيّ على الفلاح) مرتين (١).

واستدلوا على ذلك بأن قالوا: التثويب مأخوذ من العود إلى الشيء وإنّما يعاد إلى شيء قد تقدّم ذِكرهُ (٢) وما تقدّم أنّ الصلاة خيرٌ من النوم، فيكون ذلك

النداء ثلاثاً ويشهد ثلاثاً وكان أحيانا إذا قال حيّ على الفلاح قال على أثرها: حيّ على خير العمل).

وفيه صفحة: ٤٢٥، وفي مصنف ابن أبي شيبة ١/ ٢٤٤ حديث ١ بسندهما عن حاتم بن إسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه إنّ علي بن الحسين كان يقول في أذانه إذا قال حي على الفلاح قال: حيّ على خير العمل، ويقول هو الاذان الأول.

وفيه أيضاً بسنده عن عبد الله بن محمد بن عمار وعمار وعمر ابني حفص بن عمر بن سعد عن آبائهم عن أجدادهم عن بلال (انّه كان ينادى بالصبح فيقول: حيّ على خير العمل، فأمره النبي صلّى الله عليه وسلّم ان يجعل مكانها الصلاة خير من النوم وترك حيّ على خير العمل. قال الشيخ: وهذه اللفظة لم تثبت عن النبي صلّى الله عليه وسلّم فيما علّم بلالاً وأبا محذورة، ونحن نكره الزيادة فيه).

(١) قال الزيلعي الحنفي في نصب الراية ١/ ٢٧٩: (فقال أصحابنا: هو أن يقول بين الاذان والاقامة (حيّ على الصلاة حيّ على الفلاح مرتين). وانظر المبسوط ١/ ١٣٠، واللباب ١/ ٥٩، وشرح فتح القدير ١/ ٢١٢، والمغني ١/ ٤٢٠.

(٢) قال ابن الجوزي في كشف المشكل من حديث الصحيحين ٣ / ٢٥٣: (وقيل: التثويب مأخوذ من ثاب الرجل بمعنى عاد إلى الشيء بعد ذهابه، فقيل للمؤذن إذا قال: الصلاة خير من النوم، ثم عاد إليه مرة أخرى فقالها: قد ثوّب: أي ردد القول مرة أخرى).

عوداً إليه.

وكان الشافعي يذهب إلى أنّ التثويب مسنون في أذان الصُبح دون غيره، وحكي عنه أنّه قال في الجديد: هو غير مسنون[١]. وقال النخعي[٢]: هو مسنون في أذان سائر الصلوات[٣].

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه من كراهيته والمنع منه، الإجماع الذي تَقدّم. وأيضاً لو كان مشروعاً لوجب أن يقومَ دليلٌ شرعيّ على ذلك، ولا دليل عليه، وإنّما يرجعون إلى أخبار آحادٍ ضعيفة، وإن كانت قويّة لما أوجبت إلّا الظن. وقد دللنا في غير موضعٍ على أنّ أخبار الآحاد لا توجب العمل كما لا توجب العلم.

وأيضاً فلا خلاف في أنّ من ترك التثويب لا ذمّ عليه، لأنّه إمّا أن يكون مسنوناً على مذهب بعض الفقهاء أو غير مسنون على مذهب قومٍ آخرين منهم، وعلى كلا الأمرين لا ذمّ على تاركه، وما لا ذمّ في تركه ويُخشى في فعله أن يكون معصيةً وبدعةً فالأحوط في الشرع تركه.

[٣٧ / ٧] **مسألة**: وممّا انفردت به الامامية القول باستحباب افتتاح الصلاة

---

(١) الام ١ / ٨٥، والمجموع ٣ / ٩٢، وبداية المجتهد ١ / ١٠٦، وبدائع الصنائع ١ / ١٤٩. وجاء في مختصر المزني: ١٢ ما لفظه: (قال المزني: قد قال في القديم يزيد في أذان الصبح التثويب وهو (الصلاة خير من النوم) مرتين. ورواه عن بلال مؤذن النبي صلّى الله عليه وسلّم وعن علي رضي الله عنه، وكرهه في الجديد لأنّ أبا محذورة لم يحكه عن النبي صلّى الله عليه وسلّم).

(٢) أبو عمران، إبراهيم بن يزيد بن الأسود بن عمر بن ربيعة النخعي الكوفي، كان مفتي أهل الكوفة، روى عن عبد الرحمن بن يزيد ومسروق وعلقمة. مات سنة (٩٥) وقيل: (٩٦). طبقات الفقهاء: ٦٢، وتهذيب التهذيب ١/ ١٧٧.

(٣) المجموع ٣ / ٩٨، والجامع لأحكام القرآن ٦ / ٢٢٨.

بسبع تكبيراتٍ يُفصَل بَينَهنّ بتسبيح وذكرِ لله تعالى مسطور، وإنّه من السُنن المؤكّدة[١] وليس أحد من باقي الفقهاء يعرف ذلك.

والوجه [في ذلك] [٢] إجماع الطائفة عليه. وأيضاً فلا خلاف في أنّ الله تعالى قد نَدَبَنا في كلّ الأحوال إلى تكبيره وتسبيحه وأذكاره الجميلة، وظواهر آيات

---

(١) **أقول**: يستحب الاتيان بست تكبيرات مضافاً إلى تكبيرة الاحرام، فيكون المجموع سبعة وتسمى بالتكبيرات الافتتاحية، ويجوز الاقتصار على الخمس، وعلى الثلاث .
وممّا يمكن الاحتجاج به ما رواه الشيخ الكليني في الكافي ٣ / ٣١٠ حديث ٧ بسنده عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إذا افتتحت الصلاة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطاً ثم كبّر ثلاث تكبيرات ثم قل: (اللهم أنت الملك الحقّ لا إله إلّا أنت سبحانك إنّي ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي انّه لا يغفر الذنوب إلّا أنت)، ثم كبر تكبيرتين، ثم قل: (لبيك وسعديك والخير في يديك والشر ليس إليك والمهدي من هديت، لا ملجأ منك إلّا إليك، سبحانك وحنانيك، تباركت وتعاليت، سبحانك ربّ البيت)، ثمّ كبّر تكبيرتين، ثم تقول: (وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض عالم الغيب والشهادة حنيفاً مسلماً وما أنا من المشركين) ثم تعوذ بالله من الشيطان الرجيم، ثم اقرأ فاتحة الكتاب).
وما رواه الشيخ الطوسي في التهذيب ٢/ ٦٦ حديث ٢٣٩ بسنده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إذا افتتحت الصلاة فكبّر إن شئت واحدة وإن شئت ثلاثاً وإن شئت خمساً وإن شئت سبعاً، فكل ذلك مجزٍ عنك، غير أنك إذا كنت إماماً لم تجهر إلّا بتكبيرة) .
وما رواه أيضاً في الحديث : ٢٤٥ بسنده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: (يجزيك في الصلاة من الكلام في التوجه إلى الله أن تقول: وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض على ملة إبراهيم حنيفاً مسلماً وما أنا من المشركين إنّ صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين، ويجزيك تكبيرة واحدة).

(٢) في النسخة ض (فيه).

كثيرة من القرآن تدلّ على ذلك، مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا الله ذِكْرًا كَثِيرًا * وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلا﴾ [١] فوقت افتتاح الصلاة داخلٌ في عموم الأحوال التي أُمرنا فيها بالأذكار.

[٣٨ / ٨] مسألة: ومما ظُنّ انفراد الامامية به، ومالك يوافقها عليه، القول بأنّ الصلاة لا تنعقدُ إلّا بقول المصلّي: (الله أكبر)، وأنّ غير هذه اللفظة لا تقوم مقامها [٢]؛ لأنّ الشافعي يذهب إلى أنها لا تنعقد إلاّ بقوله: (الله أكبر، أو الله الأكبر) ولا تنعقد بسوى ذلك من الألفاظ [٣].

وقال أبو حنيفة ومحمد: تنعقد بكلّ لفظة يُقصد بها التعظيم والتفخيم، ويجري عندهما الاقتصار على مجرد الاسم، وهو أن يقول: (اللهُ) ولا يأتي بصفةٍ [٤].

وقال أبو يوسف [٥]: تنعقد بألفاظ التكبير [١٣ / ب] مثل قوله: (الله أكبر،

---

(١) سورة الاحزاب ٣٣ : ٤١ - ٤٢.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٦٢، وبداية المجتهد ١ / ١٢٥، والمجموع ٣ / ٢٩٢، والمغني ١ / ٥٠٥، والشرح الكبير ١ / ٥٤٠، وعمدة القاري ٥ / ٢٦٨، والمحلى ٣ / ٢٣٣، وفتح العزيز ٣ / ٢٩٠، والمجموع ٣ / ٢٩٠ .

(٣) الام ١ / ١٠٠، ومختصر المزني: ١٤، ومغني المحتاج ١ / ١٥١، والاستذكار ٢/ ١٣٧، والمغني ١ / ٥٠٥، وفتح العزيز ٣ / ٢٦٧، والمجموع ٣ / ٢٩١ .

(٤) المبسوط ١/ ٣٥، والهداية ١/ ٤٧، وشرح فتح القدير ١/ ٢٤٦، والفتاوى الهندية ١/ ٦٨، وعمدة القاري ٥/ ٢٦٨، واللباب ١/ ٧٠.

(٥) أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حميد الأنصاري، الكوفي، القاضي، كان من تلامذة أبي حنيفة ومن أهم أصحابه . مات سنة (١٨٢ هـ) . طبقات الفقهاء: ١١٣، والكنى والألقاب ١ / ١٨٠، وشذرات الذهب ١ / ٢٩٩، ومرآة الجنان ١ / ٣٨٢.

والله الأكبر، والله الكبير) ولا تنعقد بغير لفظ تكبير [١] . وحكي عن الزُهري [٢] أنّه قال: تنعقد الصلاة بالنّية فقط [٣] .

دليلنا على ما ذهبنا إليه الإجماع المتكرر. وأيضاً فإنّ الصلاة في ذمّتِهِ بيقين،

---

(١) عمدة القاري ٥/ ٢٦٨، والمغني ١/ ٥٠٦، وشرح صحيح مسلم للنووي ٤/ ٩٦.
(٢) المصادر السابقة.
(٣) **أقول**: قال النووي في المجموع ٣ / ٢٩٢ : (فان قال: الله أكبر، انعقدت صلاته بالاجماع، فان قال: الله الأكبر، انعقدت على المذهب الصحيح، وبه قطع الجمهور. وحكى القاضي أبو الطيب وصاحب التتمة وغيرهما قولان: انّه لا تنعقد به الصلاة، وهو مذهب مالك واحمد وداود. قال الشافعي والأصحاب: ويتعين لفظ التكبيرة ولا يجزئ ما قرب منها، كقوله: الرحمن أكبر، والله أعظم، والله كبير، والرب أكبر وغيرها، وحكى ابن كج والرافعي وجهاً: انّه يجزيه الرحمن أكبر، أو الرحيم أكبر، وهذا شاذ ضعيف. وأمّا إذا كبّر وزاد ما لا يغيّره فقال: الله أكبر واجل وأعظم، والله أكبر كبيرا، والله أكبر من كلّ شيء، فيجزيه بلا خلاف؛ لأنّه أتى بالتكبير وزاد ما لا يغيّره. ولو قال: الله الجليل أكبر، أجزأه على أصحّ الوجهين، ويجريان فيما لو أدخل بين لفظتي التكبير لفظة أخرى من صفات الله بشرط أن لا يطول كقوله: الله عز وجل أكبر، فإن طال كقوله: الله الذي لا له الّا هو الملك القدوس أكبر، لم يجزيه بلا خلاف ؛ لخروجه عن اسم التكبير) .
وقال السمرقندي في تحفة الفقهاء ١/ ١٢٣ : (فعند أبي بكر الأصم: يصحّ الشروع في الصلاة بمجرد النية دون التكبير . وهو فاسد: لقول النبي عليه السلام: « لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه، ويستقبل القبلة، ويقول: الله أكبر» . ثم عند أبي حنيفة ومحمد، يصحّ الشروع بكلّ ذِكر هو ثناء خالص لله تعالى، مراد به تعظيمه لا غير نحو أن يقول: الله أكبر، الله أعظم . وكذا كل اسم ذكر مع الصفة، نحو الرحمن أعظم، الرحيم أجل، أو يقول: الحمد لله، أو سبحان الله، أو لا إله إلّا الله، سواء كان يحسن التكبير أو لا يحسن . وقال أبو يوسف: لا يصير شارعاً إلّا بألفاظ مشتقة من التكبير لا غير، وهي ثلاثة ألفاظ: الله أكبر، الله الأكبر، الله الكبير إلّا إذا كان لا يحسن التكبير . وقال الشافعي: لا يصحّ إلّا بقوله: الله أكبر، الله الأكبر . وقال مالك: لا يصير شارعاً إلّا بقوله: الله أكبر).

ولا تسقط إلّا بيقين مثله، ولا يقين في سقوطها عن الذمّة إلّا باللفظ الذي اخترناه.

ومن الطريف أنّ مخالفينا يروون عن النبي عليه السلام بلا خلاف بينهم أنه قال: « مفتاح الصلاة الطهور [١] ، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم» [٢].

ويُروى [٣] عنه عليه السلام أنّه قال: « لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور [٤] مواضعه، ثمّ يستقبل القبلة ويقول: الله أكبر» [٥] وذلك كلّه صريح في أنّه لا يجزي إلّا ما ذكرناه.

وليسَ لأحدٍ أن يقول: من جُملة التكبير قولنا: (الله الأكبر، والله الكبير)، وذلك أنّ هذه اللفظة يجب صرفُها إلى ما يُسمّى في عهد اللغة تكبيراً، ولا يُعهد في ذلك إلّا قولنا: (الله أكبر) دون سائر ما اشتقّ منه.

[٣٩/ ٩] **مسألة** : وممّا ظُنّ انفراد الامامية به المنع من وضع اليمين على الشمال في الصلاة، لأنّ غير الامامية يشاركها في كراهية ذلك.

وحكى الطحاوي في اختلاف الفقهاء عن مالك : إنّ وضعَ اليدين إحداهما على الأخرى في الصلاة ، إنّما يُفعَل في صلاة النوافل في طول القيام، وتركه أحب

---

(١) في النسخة ض (الوضوء) .

(٢) مسند احمد بن حنبل ١/ ١٢٣، وسنن الدارمي ١/ ١٧٥، وسنن ابن ماجة ١/ ١٠١، وسنن أبي داود ١/ ٢٢ حديث ٦١، وسنن الترمذي ١/ ٥ حديث ٣. وفي مسند الشافعي: ٢٤ وغيره : (مفتاح الصلاة الوضوء ...) .

(٣) في النسخة ض (ويروون) .

(٤) في النسخة م (الوضوء) .

(٥) وردت الاخبار في صيغتيه (الطهور، والوضوء) لاحظها في فتح العزيز ١/ ٣٦٠، والمبسوط ١/ ٣٦، وبدائع الصنائع ١/ ١١٧، والكشف والبيان ٤/ ٣٤ .

إليّ [١] .

وحكى الطحاوي أيضاً عن الليث بن سعد أنّه قال : سدل [٢] اليدين في الصلاة أحبّ إليّ ، إلّا أن يُطيل القيام فيُعيي [٣] فلا بأس بوضع [اليمن على اليسار] [٤] .

وحُجّتنا على صحة ما ذهبنا إليه ما تقدّم ذكره من إجماع الطائفة، ودليل سقوط الصلاة عن الذمة بيقين. وأيضاً فهو عملٌ كثيرٌ في الصلاة خارج عن الأعمال المكتوبة فيها من الركوع والسجود والقيام، والظاهر أنّ كلّ عمل في

(١) المدونة الكبرى ١ / ٧٤، ومختصر اختلاف الفقهاء ١ / ٢٠٢، وبداية المجتهد ١ / ١٣٧ .

(٢) في النسخة ض (سبل) . **أقول:** السدل والسبل بمعنى واحد، وهو إرسال اليدين إلى الارض. انظر ذلك في النهاية ٢ / ٣٣٩ و ٣٥٥ مادة (سدل).

(٣) مختصر اختلاف العلماء ١ / ٢٠٢، والمجموع ٣ / ٣١١، والهداية ١ / ٤٧، وعمدة القاري ٥ / ٢٧٩، ونيل الاوطار ٢ / ٢٠١.

وقال ابن عبد البر في الاستذكار ٢/ ٢٩١ - ٢٩٢: (قال ابن القاسم: قال مالك في وضع اليدين إحداهما على الأخرى في الصلاة، إنّما يفعل ذلك في النوافل من طول القيام. قال: وتركه أحب إليّ. وقال الليث: سدل اليدين في الصلاة أحبّ إليّ إلّا أن يطول القيام فلا بأس أن يضع اليمنى على اليسرى. وروى ابن نافع وعبد الملك ومطرف عن مالك أنّه قال: توضع اليمنى على اليسرى في الصلاة في الفريضة والنافلة ؟ قال لا بأس بذلك. قال أبو عمر: هو قول المدنيين من أصحابه. وقال الأوزاعي: ما شاء فعل، وما شاء ترك، وهو قول عطاء. وقال عبد الرزاق: رأيت ابن جريج: يصلّي في إزار وقميص، ويمينه على شماله. وقال سفيان الثوري وأبو حنيفة والشافعي وأصحابهم والحسن بن صالح وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وأبو ثور وأبو عبيد وداود بن علي والطبري يضع المصلّي يده على شماله في الفريضة والنافلة، وهو عند جميعهم حسن وليس بواجب. ومنهم من قال: إنّه سُنّة مسنونة. واختلفوا فقال: بعضهم عند الصدر، وقال بعضهم عند السرة) .

(٤) في النسخة ض (اليمنى على اليسرى) .

الصلاة خارج عن أعمالها المفروضة أنّه لا يجوز.

[٤٠/ ١٠] **مسألة**: وممّا انفردت به الامامية القول بوجوب القراءة في الركعتين الأولين على التضييق، وأنّه مخيّر في الركعتين الأُخريين بين القراءة والتسبيح ؛ لأنّ الشافعي وإن وافقها في إيجاب القراءة في الأولين، فإنّه يوجبها أيضاً على التضييق في الأخريين ولا يُخيّر بينها وبين التسبيح [١].

وقال مالك: تجب القراءة في معظم الصلاة، فإن كانت الصلاة ثلاث ركعات قرأ في اثنتين، وإن كانت أربعاً قرأ في ثلاث [٢].

وقال أبو حنيفة: فرض القراءة في ركعتين من الصلاة، فإن قرأ في الأولين وقعت عن فرضٍ [٣] وإن تركها فيهما لزمه أن يأتي بها في الأُخريين [٤].

وقال الحسن البصري [٥] : تجب القراءة في ركعة واحدة [٦].

---

(١) الام ١ / ١٠٧، والاستذكار ٢/ ١٧٠، وفتح العزيز ٣ / ٣١٣، والمجموع ٣ / ٣٦١، والمحلى ٣ / ٢٣٨ - ٢٣٩، والمغني ١ / ٥٦١، والشرح الكبير ١ / ٥٦٠، والمبسوط ١ / ١٨ . وهو مذهب الاوزاعي وأحمد واسحاق .

(٢) المدونة الكبرى ١/ ٦٥ - ٦٦، بداية المجتهد ١/ ١٢٨، والمجموع ٣ / ٣٦١، والتفسير الكبير ١/ ٢١٦، والمبسوط ١/ ١٨، وبدائع الصنائع ١ / ١٦٠، والمغني ١/ ٥٦١، والشرح الكبير ١ / ٥٦٠ .

(٣) في النسخة ض (فرضه).

(٤) المبسوط ١/ ١٨، وعمدة القاري ٦/ ٨، والاستذكار ٢ / ١٧٠، والمجموع ٣ / ٣٦١.

(٥) المبسوط ١/ ١٨، والمجموع ٣/ ٣٦١، وبداية المجتهد ١/ ١٢٩.

(٦) قال ابن قدامة في المغني ١/ ٥٢٥: (ويجب قراءة الفاتحة في كلّ ركعة في الصحيح من المذهب، وهذا مذهب مالك والأوزاعي والشافعي، وعن أحمد أنّها لا تجب إلّا في ركعتين من الصلاة، ونحوه عن النخعي والثوري وأبي حنيفة).

أقول: وقد ذكر النووي في المجموع ٣/ ٣٦١ - ٣٦٢ (فرع في مذاهب العلماء في القراءة في كلّ الركعات: قد ذكرنا أنّ مذهبنا وجوب الفاتحة في كلّ ركعة، وبه قال: أكثر العلماء،

دليلنـا عـلى مـا ذهبنا إليـه الإجماع المتقـدّم وطريقة بـراءة الذمـة. ويجوز أن نُعـارض مخالفينا ونلزمهم على أصولهـم أن يرجعوا به على مذاهبهم وإن لم يكن على سـبيل الاسـتدلال منّا، بالخبر الذي يرويه رفاعة بن مالك[١] أنّ النبي عليه السلام لمّا علّم رجلاً كيف يُصلّي قال له عليه السلام: «إذا قمت إلى الصلاة كبّر، ثمّ اقرأ فاتحة الكتاب، ثم اركع وارجع حتى تطمئن قائماً، وهكذا فاصنع في كلّ ركعة»[٢].

وبه قال أصحابنا عن علي وجابر رضي الله عنهما، وهو مذهب احمد وحكاه ابن المنذر عن ابـن عون والأوزاعـي وأبى ثور وهو الصحيح عن مالـك وداود وقال أبو حنيفة: تجب القراءة في الركعتين الأولين، وأمّا الأخريان فلا تجب فيهما قراءة بل إن شاء قرأ وإن شاء سبّح وإن شـاء سـكت. وقال الحسـن البصري وبعض أصحاب داود: لا تجب القراءة إلّا في ركعة من كلّ الصلوات. وحكى ابن المنذر عن إسـحاق بن راهويه إن قرأ في أكثر الركعات أجزأه، وعن الثوري إن قرأ في ركعة من الصبح أو الرباعية فقط لم يجزه، وعن مالك إن ترك القراءة في ركعة من الصبح لم تجزه، وإن تركها في ركعة من غيرها أجزأه).

(١) رفاعـة بـن رافع بن مالك بن العجلان، أبو معاذ الزرقي، شـهد بدراً، وروى عن النبي صـلّى الله عليه وآله وسـلّم وعـن أبي بكر، وعبادة بن الصامت، وعنـه ابناه عبيد ومعاذ، وابن أخيه يحيى بن خلاد بن رافع، وابنه علي بن يحيى، شهد مع علي عليه السلام الجمل وصفين، مات سنة ٤١ هـ في أول إمارة معاوية بن أبي سفيان. أنظر: تهذيب التهذيب ٣ / ٢٤٣ و ٥٣٠، والطبقات الكبرى ٣ / ٥٩٦، وأسد الغابة ٢ / ١٧٨، ورجال الطوسي: ١٩ برقم ٣، وص: ٤١ برقم ٣. وقد ينسب إلى جده.

(٢) رواهـا النـووي في المجمـوع ٣ / ٣٦٠ حكاية عن المهذب قائـلاً: (وتجب قراءة الفاتحة في كلّ ركعـة؛ لمـا روى رفاعـة بن رافـع رضي الله عنه قال: بينا رسـول الله صلّى الله عليه وسلّم جالس في المسجد ورجل يصلّي، فلما انصرف أتى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فسـلّم عليه، فقال له: «أعد صلاتك فإنك لم تصلّ» فقال: علّمني يا رسـول الله فقال: «إذا قمـت إلى الصـلاة فكبّر ثـمّ اقرأ بفاتحة الكتاب وما تيـسر إلى أن قال: ثم أصنع في كلّ ركعة ذلك»).

وليس لهم أن يقولوا: أنتم لا توجبون قراءة فاتحة الكتاب في كلّ ركعات الصلاة، وظاهر الخبر يقتضي ذلك.

قلنا: هذا الخبر ليس بدليلٍ لنا في هذه المسألة، فيلزمنا أن يكون مطابقاً [١٤/ أ] للمذهب، وإنّما أوردناه على سبيل الإلزام والمعارضة، ثم لنا أن نقول: نحن نوجب الفاتحة في الركعات كُلّها لكن في الأولين تضييقاً، وفي الأخريين تخييراً، ودخول التخيير في الأخريين لا يخرج الفاتحة من أن تكون واجبة فيهما.

وممّا يُمكن الاستدلال به في هذه المسألة قوله تعالى: ﴿فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ (١) وظاهر هذا القول يقتضي عموم الأحوال كلّها التي من جملتها أحوال الصلاة، ولو تُركنا وظاهر الآية لقلنا: إنّ القراءة واجبة في الركعات كُلّها تضييقاً، لكن لمّا دلّ الدليل على جواز التسبيح في الأخريين قلنا بالتضييق في الأولين والتخيير في الأخريين، والوجوب يَعمّ الكُل.

[٤١/ ١١] **مسألة** : وممّا انفردت به الامامية إيثار ترك لفظة (آمين) بعد قراءة الفاتحة ؛ لأنّ باقي الفقهاء يذهبون إلى أنّها سُنّة (٢) .

دليلنا على ما ذهبنا إليه إجماع الطائفة على أنّ هذه اللفظة بدعةٌ وقاطعة للصلاة، وطريقة الاحتياط أيضاً؛ لأنّه لا خلاف في أنّ من ترك هذه اللفظة لا يكون عاصياً، ولا مُفسداً لصلاته، وقد اختلفوا فيمن فعلها، فذهبت الامامية

---

(١) سورة المزمل ٧٣ : ٢٠.

(٢) الام ١/ ١٠٩، والمجموع ٣٦٨٣، ومغني المحتاج ١/ ١٦١، والفتاوى الهندية ١/ ٧٤، واللباب ١/ ٦٩، وشرح فتح القدير ١/ ٢٥٦، والمغني ١/ ٥٢٨، والمحلى ٣/ ٢٦٤، وسنن الترمذي ٢/ ٢٨.

إلى أنّه قاطعٌ للصلاة [(١)] فالأحوط تركها.

وأيضاً (فانّه لا خلاف) [(٢)] [في أن هذه اللفظة ليست من جمُلة القرآن، ولا مستقلّة بنفسها في كونها دعاءً وتسبيحاً، فجرى التلفُّظُ بها مجرى كلّ كلام خارجٍ عن القرآن والتسبيح.

فإذا قيل: هي تأمينٌ على كلّ] [(٣)] دعاءٍ سابق لها، وهو قوله تعالى: ﴿اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ﴾.

قلنا: الدعاء إنّما يكون دعاءً بالقصد، ومن يقرأ الفاتحة إنّما قصدُهُ التلاوة دون الدعاء، وقد يجوز أن يعرى من قصد الدعاء. ومُخالفُنا يذهب إلى أنّها مسنونة لكلّ مُصلٍّ من غير اعتبارٍ من قصده إلى الدعاء، وإذا ثبت بطلان استعمالها فيمن لم يقصد إلى الدعاء، ثبت ذلك في الجميع؛ لأنّ أحداً لم يُفرّق بين الأمرين [(٤)].

---

(١) في النسخة ض (لصلاته).

(٢) في النسخة ض (لانّه لا خلاف).

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من النسخة(م) .

(٤) قال الشيخ الطوسي في الخلاف ١/ ٣٣٢ - ٣٣٣ مسألة ٨٤: (قول آمين يقطع الصلاة سواء كان ذلك سراً أو جهراً في آخر الحمد أو قبلها للأمام والمأموم على كلّ حال . وقال أبو حامد الأسفرايني: إن سبق الإمام المأمومين بقراءة الحمد لم يجز لهم أن يقولوا آمين، فإن قالوا ذلك، استأنفوا قراءة الحمد، وبه قال بعض أصحاب الشافعي . وقال الطبري وغيره من أصحاب الشافعي: لا يبطل ذلك قراءة الحمد، ويبني على قراءته، فأما قوله عقيب الحمد، فقال الشافعي وأصحابه يستحب للإمام إذا فرغ من فاتحة الكتاب أن يقول آمين ويجهر به، وإليه ذهب عطاء، وبه قال أحمد وإسحاق وأبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، وأبو بكر بن المنذر وداود . وقال أبو حنيفة وسفيان: يقوله الإمام ويخفيه، وعن مالك روايتان إحداهما مثل قول أبي حنيفة والثانية: لا يقول آمين أصلاً، وأمّا المأموم فإن الشافعي قال في الجديد: يسمع نفسه، وقال في القديم: يجهر به . واختلف أصحابه فمنهم من قال المسألة على قولين، ومنهم من قال: إذا كانت الصفوف

[٤٢/ ١٢] **مسألة** : ومما انفردت به الامامية المنعُ في صلاة الفريضة خاصة من القراءة بعزائم السجود[١]، وهي سجدة لقمان[٢]، وسجدة الحواميم، وسجدة النجم، واقرأ باسم ربك الذي خلق. وروي عن مالك أنّه كان يكره ذلك[٣].

وأجاز أبو حنيفة قراءة السجدات فيما يجهر فيه بالقراءة من الصلاة دون ما

قليلة متقاربة يسمعون قول الإمام يستحب الإخفاء، وإذا كانت الصفوف كثيرة، ويخفى على كثير منهم قول الإمام يستحب لهم الجهر ليسمعوا من خلفهم . وقال أحمد وإسحاق وأبو ثور وعطاء: يستحب لهم الجهر. وقال أبو حنيفة وسفيان الثوري: لا يستحب لهم الجهر بذلك) .

وقال النووي في المجموع ٣ / ٣٧٣ - ٣٧٤: (قد ذكرنا أن مذهبنا استحبابه للامام والمأموم والمنفرد، وان الامام والمنفرد يجهران به وكذا المأموم على الأصح وحكى القاضي أبو الطيب والعبدري الجهر به لجمعهم عن طاوس واحمد واسحق وابن خزيمة وابن المنذر وداود وهو مذهب ابن الزبير وقال أبو حنيفة والثوري يسرون بالتأمين وكذا قاله مالك في المأموم وعنه في الامام روايتان: إحداهما، يُسرّ به، والثانية: لا يأتي به، وكذا المنفرد عنده. ثم قال: واحتجت المالكية بأن سنة الدعاء بآمين للسامع دون الداعي وآخر الفاتحة دعاء فلا يؤمّن الامام لأنه داع) .

(١) قال الشيخ الطوسي في الخلاف ١/ ٤٢٥ مسألة ١٧٣ : (سجود التلاوة في جميع القرآن مسنون مستحب إلّا أربع مواضع فإنها فرض وهي: سجدة لقمان، وحم السجدة، والنجم، واقرأ باسم ربك، وما عداه فمندوب للقارئ والمستمع . وقال الشافعي: الكلّ مسنون. وبه قال عمر، وابن عباس، ومالك، والأوزاعي . وقال أبو حنيفة: الكلّ واجب على القاري والمستمع) .

(٢) تقدم في المسألة ٢٢ بيان سجود العزائم، فلا حاجة لتكرارها فلاحظ .

(٣) المدونة الكبرى ١ / ١١٠، ومقدمات ابن رشد ١ / ١٤٠، وعمدة القاري ٧ / ١١٢ .

لا يجهر فيه[١]، وأجازه الشافعي في كلّ صلاة[٢].

والوجه في المنع من ذلك مع الإجماع المتكرر، أنّ في كلّ واحدة من هذه السور سجوداً واجباً محتوماً، فإن سجد كان زائداً في الصلاة، وإن تركه كان مخلّا بواجبٍ.

فإن قيل: السجود إنّما يجب عند قراءة الموضع المخصوص من السورة التي فيها ذكر السجود، وأنتم تمنعون من قراءة كلّ شيء من السورة.

قلنا: إنّما مَنعَ أصحابُنا من قراءة السورة، وذلك اسم يقع على الجميع، ويدخل فيه موضع السجود، وليس يمتنع أن يقرأ البعض الذي لا ذكر للسجود فيه، إلّا أنّ قراءة بعض السورة في الفرائض عندنا لا يجوز، فامتنع ذلك لوجه آخر.

[٤٣/ ١٣] **مسألة**: وممّا انفردت به الامامية القول بوجوب قراءة سورة تضمّ إلى الفاتحة في الفرائض خاصة على من لم يكن عليلاً ولا معجّلاً بشُغلٍ أو غيره، وأنّه لا يجوز قراءة بعض سورة في الفريضة ولا سورتين مضافتين [١٤/ ب] إلى الحمد في الفريضة، وإن جاز ذلك في السنّة[٣] ولا إفراد كلّ

---

(١) عمدة القاري ٧ / ١١٢، وشرح فتح القدير ١/ ٤٧٠ - ٤٧١، وبدائع الصنائع ١/ ١٨٢ - ١٨٣، والمغني ١/ ٦٥٤.

(٢) المغني ١/ ٦٥٤، والمحّلى ٥/ ١٠٩ . **أقول**: ذكر العيني في عمدة القاري ٧/ ١١٢ حيث قال: (من قرأ سجدة في صلاته المكتوبة أنّه لا بأس أن يسجد فيها، وكره مالك ذلك في الفريضة الجهرية والسرية . وقال ابن حبيب: لا يقرأ الإمام السجدة فيما يسرّ به، ويقرؤها فيما يجهر فيه، وذكر الطبري عن أبي مجلز أنه كان لا يرى السجود في الفريضة، وزعم أن ذلك زيادة في الصلاة، ورأى أن السجود فيها غير الصلاة).

(٣) يعني يجوز اكثر من سورة بعد الحمد في النوافل .

واحدة من سورة (والضحى) و(ألم نشرح) عن صاحبتها، وكذلك إفراد سورة (الفيل) عن (لإيلاف) [١].

والوجه في ذلك الإجماع المتردد وطريقة اليقين ببراءة الذمة، وأما قراءة بعض سورة فإنّما لا يجزئ من لم يكن له عذر في ترك قراءة السورة [٢] جميع السورة الثانية، فيجوز ان يترك بعضها، لأنّه ليس تَركُ البعض بأكثر من تَركِ الكُلّ.

والوجه في المنع من إفراد [٣] السورة التي ذكرناها، أنهّم يذهبون إلى أن سورة الضحى وألم نشرح سورة واحدة، وكذلك الفيل ولإيلاف [٤] فإذا اقتصر على واحدة كان قارئاً بعض سورة .

[١٤/ ٤٤] **مسألة**: وممّا انفردت به الامامية حظرُ الرجوع عن سورة الإخلاص، وروي (قل يا أيها الكافرون) أيضاً إذا ابتدأ بها [٥] وإن كان له أن

أقول: قال النووي في المجموع ٣ / ٣٨٨ - ٣٨٩: (قال القاضي أبو الطيب عن عثمان ابن أبي العاص الصحابي وطائفة انّه تجب مع الفاتحة سورة أقلّها ثلاث آيات، وحكاه صاحب البيان عن عمر بن الخطاب).

(١) زاد في نسخة م (فانها لا تجزي من) .

(٢) زاد في النسخة ض (الثانية بكمالها، فاما صاحب العذر فكما يجوز له أن يترك قراءة).

(٣) في النسخة ض (انفراد).

(٤) ذكر الشيخ الصدوق في ثواب الاعمال ١٥١ حديث ١، عن العياشي باسناده عن المفضّل ابن صالح، عن أبي عبد الله عليه السّلام قال: (سمعته يقول: لا تجمع سورتين في ركعة واحدة إلّا الضحى وألم نشرح، وألم تر كيف ولإيلاف قريش) ثم قال: وروى أصحابنا أنّ الضحى وألم نشرح سورة واحدة، لتعلّق إحداهما بالأخرى).

(٥) روى الشيخ الكليني في الكافي ٣ / ٣١٧ حديث ٢٥ بسنده عن عمرو بن أبي نصر قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يقوم في الصلاة فيريد أن يقرأ سورة فيقرأ قل هو

يرجع عن كلّ سورة إلى غيرها.

والوجه في ذلك: مع الإجماع الذي مضى أن شرف هاتين السورتين وعظم ثواب فاعلهما لا يمنع أن يجعل لهما هذه المزيّة، وهي المنع من الرجوع من كلّ واحدة بعد الابتداء بها (١).

[٤٥/ ١٥] مسألة: وممّا انفردت به الامامية القول بوجوب رفع اليدين في كلّ تكبيرات الصلاة (٢) وأبو حنيفة (٣) وأصحابه والثوري لا يرون رفع اليدين بالتكبير إلّا في الافتتاح للصلاة (٤).

وروي عن مالك أنه قال: لا أعرف رفع اليدين في شيء من تكبيرات الصلاة. وروي عنه خلاف ذلك (٥).

وقال الشافعي: يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وإذا كبّر للركوع وإذا رفع رأسه منه، ولا يرفع بعد ذلك في سجود ولا قيام منه (٦).

الله أحد وقل يا أيها الكافرون ؟ فقال: (يرجع من كلّ سورة إلّا من قل هو الله أحد، و من قل يا أيها الكافرون).

(١) جاء في هامش الصفحة من النسخة ض (لانّ الفقهاء كلّهم مجمعون معنا أنّ قراءة الاخلاص بازاء ثلث القران، وسورة الجحد بازاء ربع القران).

(٢) ذكر الشيخ الطوسي في الخلاف ١/ ٣١٩ مسألة ٧١ استحباب ذلك.

(٣) في النسخة ض (لأنّ أبا حنيفة).

(٤) الاصل ١/ ١٣، والهداية ١/ ٤٦، والمبسوط ١/ ١٤، والمجموع ٣/ ٤٠٠، والمغني ١/ ٤٩٧ و٥٧٤، ونيل الاوطار ٢/ ١٩٣، وبداية المجتهد ١/ ١٣٣.

(٥) انظر المدونة الكبرى ١/ ٦٨، وبداية المجتهد ١/ ١٣٣، والمجموع ٣/ ٤٠٠، ونيل الاوطار ٢/ ١٩٣.

(٦) الام ١/ ١٠٤، والمجموع ٣/ ٣٩٩ و٤٤٦، وسنن الترمذي ٢/ ٣٧، والمبسوط ١/ ١٤، والمغني ١/ ٤٩٧، ونيل الاوطار ٢/ ١٩٣.

والحجّة فيما ذهبنا إليه طريقة الإجماع وبراءة الذمة.

وقد روى مخالفونا عن النبي صلّى الله عليه وآله أنّه رَفَعَ في كلّ خفض ورفعٍ في السجود [١] وادّعوا أنّ ذلك نُسخ، ولا حجّة لهم على صحة هذه الدعوى.

فإن استدلوا بما يروونه عن النبي صلّى الله عليه وآله من قوله: « كفّوا أيديكم في الصلاة » [٢].

وفي خبر آخر: « اسكنوا في الصلاة » [٣] أو بما يرويه البراء بن عازب [٤] عن

وزاد الشيخ الطوسي في الخلاف ١ / ٣١٩ مسألة ٧١ بعد قول الشافعي: (وبه قال في الصحابة أبوبكر، وعبد الله بن الزبير، وابن عمر، وابن عباس، وانس، وابوسعيد الخدري وفي التابعين الحسن البصري وعطاء ومجاهد والقاسم بن محمد بن أبي بكر وفي الفقهاء عطاء وأهل مكة وأهل المدينة وأهل الشام ومصر، والاوزاعي والليث واحمد واسحاق وابو ثور).

أقول: وانظر ذلك أيضاً في المجموع والمغني كما تقدم .

(١) جاء في فتح الباري ٢ / ١٨٥ ما لفظه : (روى الطحاوي حديث الباب في مشكله من طريق نصر بن علي عن عبد الأعلى بلفظ كان يرفع يديه في كلّ خفض ورفع وركوع وسجود وقيام وقعود وبين السجدتين ويذكر أن النبي صلّى الله عليه وسلّم كان يفعل ذلك).

وقال العيني في عمدة القاري ٦ / ٥٨ : (إنّ التكبير في كلّ خفض ورفع، وإليه ذهب عطاء بن أبي رباح والحسن البصري ومحمد بن سيرين وإبراهيم النخعي والثوري والأوزاعي وأبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وأصحابهم، ويحكى ذلك عن ابن مسعود وأبي هريرة وجابر وقيس بن عبادة وآخرين) .

(٢) قال الجصاص في الفصول في الاصول ٣ / ١٧٠ : (وروي عنه أنه قال: « كفّوا أيديكم في الصلاة » وأنه قال: « لا ترفع الأيدي إلّا في سبعة مواطن » ولم يذكر منها حال الركوع) .

(٣) صحيح مسلم ١ / ٣٢٢ حديث ١١٩ ، وسنن أبي داود ١ / ٢٢٦ حديث ٩٩، وسنن النسائي ٣ / ٤ ، والسنن الكبرى للبيهقي ٢ / ٢٨٠ قطعة من حديث فلاحظ .

(٤) البراء بن عازب بن الحارث بن عدي بن جشم الأنصاري الأوسي الحارثي، أبو عمر،

النبي صلّى الله عليه وآله أنّه كان إذا افتتح الصلاة رفعَ يَديه ثم لم يَعُد[1].

فالجواب: إنّ هذه كلّها أخبار آحاد لا توجب علماً، وقد بيّنا أنّ العمل في الشريعة بما لا يوجب العلم غير جائز.

وبعد فيجوز أن يريد بالأمر بكفّ الأيدي قبضها عن الأفعال الخارجة عن أعمال الصلاة ونحملُ قوله: لم يَعُدّ على أنّه لم يَعُد إلى رفع يديه في ابتداء الركعة، فإنّ ذلك ممّا لا ينكرونه بلا خلاف.

[٤٦ / ١٦] مسألة: وممّا ظُنّ انفراد الامامية به القول بإيجاب التسبيح في الركوع والسجود، لأنّ أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه[2] وداود بن علي يوجبون ذلك[3] وإنّما يُسقط وجوبه باقي الفقهاء المشهورين كأبي حنيفة

رده النبي يوم بدر لصغره، شهد أحداً - وقيل الخندق - وما بعدها، وشهد مع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام الجمل وصفين والنهروان مع أخيه عبيد بن عازب مات ٧٢، هذا وقد عدّه الشيخ الطوسي من أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وآله ناسباً إياه إلى الخزرج، وهو ينافي ما تقدّم. أُسد الغابة ١ / ٧١، ورجال الشيخ الطوسي: ٨، وشذرات الذهب ١ / ٧٧، وتنقيح المقال ١: ١٦١.

(١) سنن أبي داود ١ / ٢٠٠ حديث ٧٤٩، والسنن الكبرى ٢ / ٧٦، وتلخيص الحبير في ذيل المجموع ٣ / ٢٧٣ باختلاف يسير في اللفظ.

(٢) أبو يعقوب، إسحاق بن راهويه إبراهيم بن مخلد الحنظلي، التميمي، المروزي عالم خراسان في عصره. من سكان مرو، وهو أحد كبار الحفاظ، أخذ عنه الإمام أحمد ابن حنبل، والبخاري، ومسلم، والترمذي، والنسائي وغيرهم. مات سنة (٢٣٨ هـ). تاريخ بغداد ٦ / ٣٤٥، والفهرست لابن النديم: ٢٨٦، وطبقات الفقهاء: ٧٨، وتهذيب التهذيب ١ / ٢١٦.

(٣) المغني ١ / ٥٤٣، وعمدة القاري ٦ / ٧٠، والمحلى ٣ / ٢٦٠، والمجموع ٣ / ٤١٤. وقال ابن قدامة في المغني ١/ ٥٤٣: (والمشهور عن أحمد أن تكبير الخفض والرفع وتسبيح الركوع والسجود، وقول سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد، وقول ربي اغفر لي

والشافعي ومالك [١].

والذي يدلّ على وجوبه بعد إجماع الطائفة كلّ آية من القرآن اقتضت بظاهرها الأمرَ بالتسبيح [٢] وعموم الظاهر يقتضي دخول أحوال الركوع والسجود فيه، ومن أخرج هذه الأحوال منه فيحتاج إلى دليل. وأيضاً طريقة [١٥/ أ] براءة الذمة التي تكرر ذكرها.

ومخالفونا يروون عن النبي صلّى الله عليه وآله أنّه لمّا نزل ﴿ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴾[٣] قال عليه السلام: « إجعلوها في ركوعكم »، ولما نزل ﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ﴾[٤] قال عليه السلام: « إجعلوها في سجودكم » [٥] وظاهر الأمر على الوجوب .

بين السجدتين، والتشهد الأول واجب . وهو قو ل إسحاق وداود).

(١) الام ١/ ١١٥، والمجموع ٣ / ٤١٤، والمدونة الكبرى ١/ ٧٢، والفتاوى الهندية ١/ ٧٤، والشرح الكبير ١ / ٥٤٣، وعمدة القاري ٦ / ٧٠.

وقال ابن قدامة في المغني أيضاً ١/ ٥٤٢: (وجملة ذلك أنه يشرع أن يقول في ركوعه: سبحان ربى العظيم، وبه قال الشافعي وأصحاب الرأي . وقال مالك ليس عندنا في الركوع والسجود شيء محدود. وقد سمعت أن التسبيح في الركوع والسجود).

(٢) منها: قوله تعالى في سورة الاحزاب : (وسبحوه بكرة واصيلا) آية ٤٢، وقوله تعالى في سورة الحجر: (فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين) آية ٩٨، وقوله تعالى في سورة الواقعة : (فسبح باسم ربك العظيم) آية ٩٦، وغيرها من الآيات الكريمة .

(٣) سورة الواقعة ٥٦ : ٧٤ .

(٤) سورة الاعلى ٨٧ : ١.

(٥) من لا يحضره الفقيه ١/ ٢٠٦، وعلل الشرائع ٢/ ٢٢ حديث ٦، والتهذيب ٢/ ٣١٣ حديث ١٢٧٣، ومسند احمد بن حنبل ٤ / ١٥٥، وسنن ابن ماجة ١/ ٢٨٧ حديث ٨٨٧، وسنن أبي داود ١ / ٢٣٠، وسنن الكبرى ٢ / ٨٦، وتفسير ابن كثير ٤/ ٤٩٩.

[٤٧/ ١٧] **مسألة** : وممّا ظُنّ[١] انفراد الامامية به، والشافعي يوافقهم[٢] فيه إيجابهم على من رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الأولى أن يجلس جلسة قبل نهوضه إلى الثانية[٣] وإنّما لا يوجب هذه الجلسة باقي الفقهاء كأبي حنيفة ومالك ومن عداهما[٤].

والحجة لنا: بعد إجماع الطائفة وطريقة براءة الذمة، وأنّ من لم يفعل ذلك لم يتيقّن سقوط الصلاة عن ذمته، وقد روى مخالفونا كلّهم عن النبي عليه السلام

---

(١) في النسخة ض (يُظنّ) .

(٢) في النسخة ض (يوافقها) .

(٣) الام ١ / ١١٧، والمجموع ٣ / ٤٤٣، والمغني ١ / ٦٠٣، والشرح الكبير ١/ ٦٠٥، والمحلى ٤ / ١٢٤ .

(٤) الهداية ١ / ٥١، والمدونة الكبرى ١/ ٧٣، وبداية المجتهد ١/ ١٣٦ - ١٣٧ .

أقول : قال النووي في المجموع ٣ / ٤٤٣ : (مذهبنا الصحيح المشهور أنها مستحبة كما سبق، وبه قال مالك بن الحويرث وأبو حميد وأبو قتادة وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم وأبو قلابة وغيره من التابعين . قال الترمذي: وبه قال أصحابنا وهو مذهب داود ورواية عن أحمد). ثم قال: (واحتج أصحابنا بحديث مالك بن الحويرث انه رأى النبي صلّى الله عليه وسلّم يصلّي فإذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدا . رواه البخاري بهذا اللفظ، ورواه أيضاً من طرق كثيرة بمعناه عن أبي هريرة ان النبي صلّى الله عليه وسلّم قال في حديث المسيء صلاته: « اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً » رواه البخاري في صحيحه بهذا اللفظ في كتاب السلام. وعن أبي حُميد وغيره من الصحابة رضي الله عنهم انه وصف صلاة النبي صلّى الله عليه وسلّم فقال: ثم هوى ساجدا ثم ثنى رجله وقعد حتى رجع كلّ عظم موضعه ثم نهض: وذكر الحديث . فقالوا: صدقت، رواه أبو داود والترمذي وقال: حديث حسن صحيح . وإسناد أبي داود اسناد صحيح على شرط مسلم، وقد سبق بيان الحديث بطوله في الركوع).

أنّه كان يجلس هذه الجلسة (١) .

[٤٨ / ١٨] مسألة: وممّا ظُنّ انفراد الامامية به إيجاب التشهد الأول في الصلاة. وقد وافقنا على ذلك الليث بن سعد وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه (٢) .

وقال أبو حنيفة: التشهدان معاً غير واجبين (٣) .

وقال الشافعي: الثاني واجب والأول غير واجب (٤) .

دليلنا: الإجماع المتردد، وطريقة براءة الذمة، وأيضاً فهذه حال هو فيها مندوب إلى ذكر الله تعالى وتعظيمه والصلاة على نبيّه صلّى الله عليه وآله لدخولها

---

(١) تقدمت الاشارة اليه في الهامش السابق فلاحظ .

(٢) قال ابن قدامة في المغني ١ / ٥٧١ : (إذا صلى ركعتين جلس للتشهد وهذا الجلوس والتشهد فيه مشروعان بلا خلاف، وقد نقله الخلف عن السلف عن النبي صلّى الله عليه وسلّم نقلاً متواتراً والأمة تفعله في صلاتها . فإن كانت الصلاة مغرباً أو رباعية فهما واجبان فيها على إحدى الروايتين، وهو مذهب الليث وإسحاق، والأخرى ليسا بواجبين، وهو قول أبي حنيفة ومالك والشافعي لأنّهما يسقطان بالسهو، فأشبها السنن. ولنا أن النبي صلّى الله عليه وسلّم فعله وداوم على فعله وأمر به).
وقال النووي في المجموع ٣ / ٤٥٠ : (فرع في مذاهب العلماء في حكم التشهد الأول والجلوس له: مذهبنا انهما سنة، وبه قال أكثر العلماء، منهم: مالك والثوري والأوزاعي وأبوحنيفة قال الشيخ أبو حامد وغيره، وهو قول عامة العلماء، وقال الليث واحمد وأبو ثور واسحق وداود هو واجب . قال أحمد: ان ترك التشهد عمداً بطلت صلاته، وان تركه سهواً سجد للسهو وأجزأته صلاته . واحتج لهم بأن النبي صلّى الله عليه وسلّم فعله وقال: « صلّوا كما رأيتموني أُصلّي » وقياساً على التشهد الأخير) .

(٣) النتف ١ / ٦٤، وشرح معاني الآثار ١ / ٢٥٤، والمحلى ٣ / ٢٧٠ .

(٤) الام ١ / ١١٧ و ١٢٨، ومغني المحتاج ١ / ١٧٤، والسراج الوهاج : ٤٨، والوجيز ١ / ٤٤، والاستذكار ١ / ٢٥٣، وانظر ما تقدّم من قول النووي في المجموع .

في عموم الآيات المقتضية لذلك، مثل قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ (١) وكلّ من أوجب الصلاة على النبي صلىّ الله عليه وآله في هذه الحال أوجب التشهد الأول.

ومّما يُلزمُونه أنّهم يروون عن النبي صلّى الله عليه وآله أنّه كان يتشهّد التشهدين جميعاً (٢) ورووا كلّهم عنه عليه والسلام أنّه قال: « صلّوا كما رأيتموني أُصلي » (٣).

[٤٩ / ١٩] **مسألة** : ومّما يُظنّ انفراد الامامية به القول بأن القنوت في كلّ صلاة والدعاء فيه بما أحب الداعي مستحب. وهو قول الشافعي ؛ لأنّ الطحاوي حكى عنه في كتاب الاختلاف : أنّ له أن يقنت في الصلوات كلّها عند حاجة المسلمين إلى الدعاء (٤).

---

(١) سورة الاحزاب ٣٣ : ٥٦ .

(٢) سنن النسائي ٢/ ٢٣٧، وقد تقدمت الاشارة إليه في بعض الهوامش فلاحظ .

(٣) صحيح البخاري ١/ ١٢٦ و١٥٤، وسنن الدالرقطني ١ / ٢٧٢ حديث ١، ومسند احمد بن حنبل ٥ / ٥٣، وسنن الدارمي ١ / ٦٨٦ .

(٤) مختصر اختلاف العلماء ١ / ٢١٥.

قال النووي في المجموع ٣ / ٥٠٤ : (فرع في مذاهب العلماء في إثبات القنوت في الصبح: مذهبنا أنه يستحب القنوت فيها سواء نزلت نازلة أو لم تنزل وبها قال أكثر السلف ومن بعدهم أو كثير منهم وممّن قال به أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان وعلي وابن عباس والبراء بن عازب رضي الله عنهم . رواه البيهقي بأسانيد صحيحة وقال به من التابعين فمن بعدهم خلائق وهو مذهب ابن أبي ليلي والحسن ابن صالح ومالك وداود. ثم قال: (واحتج أصحابنا بحديث انس رضي الله عنه أن النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم قنت شهراً يدعوا عليهم ثم ترك، فأمّا في الصبح فلم يزل يقنت حتى فارق الدنيا . حديث صحيح رواه جماعة من الحفاظ وصححوه، وممّن نصّ على صحته الحافظ أبو عبد الله محمد بن علي البلخي والحاكم أبو عبد الله في مواضع من كتبه، والبيهقي، ورواه

والحجة لنا مضافاً إلى إجماع الطائفة، قوله تعالى: ﴿وَقُومُواْ لله قَانِتِينَ﴾ [(١)].

فإذا قيل: القنوت هاهنا هو القيام الطويل.

قلنا: المعروف في الشريعة أن هذا الاسم يختص الدعاء [(٢)] ولا يُعرف من إطلاقه سواه، وبعدُ فانّا نحملُهُ على الأمرين.

الدارقطني من طرق بأسانيد صحيحة.

ثم عقب القول في ص: ٥٠٦: (فرع في القنوت في غير الصبح إذا نزلت نازلة: قدمنا ان الصحيح في مذهبنا انّها إن نزلت قنت في جميع الصلوات. وقال الطحاوي: لم يقل أحد من العلماء بالقنوت في غير الصبح من المكتوبات غير الشافعي. قال الشيخ أبو حامد: هذا غلط منه بل قد قنت علي رضي الله عنه بصفين. ودليلنا على من خالفنا الأحاديث الصحيحة المشهورة في الصحيحين أن النبي صلّى الله تعالى عليه وسلّم قنت شهراً لقتل القراء).

وقد روى البخاري في صحيحه ٢ / ١٤ بسنده عن عاصم قال: سألت أنس بن مالك عن القنوت فقال: قد كان القنوت. قلت: قبل الركوع أو بعده؟ قال: قبله. قال: فإنّ فلاناً أخبرني عنك أنك قلت بعد الركوع، فقال: كذب، إنّما قنت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بعد الركوع شهراً، أراه كان بعث قوماً يقال لهم القراء زهاء سبعين رجلاً إلى قوم مشركين دون أولئك، وكان بينهم وبين رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عهد، فقنت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم شهراً يدعو عليهم).

وقال النووي في المجموع ٣ / ٤٩٤: (واما غير الصبح من المكتوبات فهل يقنت فيها؟ فيه ثلاثة أقوال، حكاها امام الحرمين والغزالي وآخرون: الصحيح المشهور الذي قطع به الجمهور ان نزلت بالمسلمين نازلة كخوف أو قحط أو وباء أو جراد أو نحو ذلك قنتوا في جميعها وإلّا فلا. والثاني: يقنتون مطلقا حكاه جماعات منهم شيخ الأصحاب الشيخ أبو حامد في تعليقه ومتابعوه).

(١) سورة البقرة ٢: ٢٣٨.

(٢) زاد في النسخة ض (في الصلاة).

[٥٠/ ٢٠] مسألة: ومما يُظنّ انفراد الامامية به وهو مذهب مالك [١] جواز الدعاء في الصلاة المكتوبة أين شاء المصلّي منها.

وحكى ابن وهب [٢] عن مالك أنه قال: لا بأس بالدعاء في الصلاة المكتوبة في أولها ووسطها وآخرها [٣]. وقال ابن القاسم [٤]: كان مالك يكره الدعاء في الركوع، ولا يرى به بأساً في السجود [٥].

والحجّة لنا إجماع طائفتنا، وظاهر أمر الله تعالى بالدعاء مثل قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُواْ اللهَ أَوِ ادْعُواْ الرَّحْمَنَ﴾ [٦] وقوله تعالى: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [٧].

[٥١/ ٢١] مسألة: ومما يُظنّ انفراد الامامية به ردّ السلام في الصلاة بالكلام، وقد وافق في ذلك سعيد بن المسيب [٨] والحسن البصري [٩] إلّا أنّ

---

(١) موطأ مالك ١/ ٢١٨، والمدونة الكبرى ١ / ١٠٢، وبداية المجتهد ١ / ١٢٩.

(٢) عبد الله بن وهب بن مسلم المصري المالكي، أبو محمد، ولد سنة ١٢٥، صحب مالك ابن انس عشرين سنة، وتوفي بمصر سنة ١٩٧ هجرية. ميزان الاعتدال ٢ / ٥٢١.

(٣) موطأ مالك ١/ ٢١٨، والمدونة الكبرى ١ / ١٠٢، وبداية المجتهد ١ / ١٢٩.

(٤) عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العتقي المصري، يُعرف بابن القاسم، أبو عبد الله، كان مولده بمصر سنة ١٣٢، وتفقه على مالك بن انس ونظرائه، وروى المدونة عن مالك. مات سنة ١٩١ بمصر. هدية العارفين ١ / ٥١٢.

(٥) المدونة الكبرى ١/ ١٠٢، وبداية المجتهد ١ / ١٢٩، والمحلى ٤ / ١٥٠.

(٦) سورة الاسراء ١٧ : ١١٠.

(٧) سورة غافر ٤٠ : ٦٠.

(٨) سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب المخزومي القرشي، روى عن أبي بكر مرسلاً وعن عمر وعثمان وعلي وسعد بن أبي وقاص وغيرهم، وعنه ابنه محمد وسالم بن عبد الله بن عمر والزهري وجماعة مات حدود سنة (١٠٠). تهذيب التهذيب ٤ / ٨٤.

(٩) قال النووي في المجموع ٤ / ١٠٤ - ١٠٥: (فرع في مذاهب العلماء فيما إذا سلّم على المصلي: قد ذكرنا أن مذهبنا لا يجوز أن يرد باللفظ في الصلاة، وأنه لا يجب عليه الرد

الشيعة تقول: يجب أن يقول المصلّي في ردّ السلام مثل ما قاله المُسلِّم: (سلام [١٥/ ب] عليكم)، ولا يقول: (وعليكم السلام).

وذهب الشافعي إلى أنّ المصلّي يردّ السلام بالإشارة دون الكلام [(١)].

وقال أبو حنيفة وأصحابه: إنّ ردّ السلام بكلام فسدت صلاته، وإن ردّه بإشارة أساء [(٢)].

وقال الثوري: لا يَرُدّ السلام حتى يفرغ من الصلاة [(٣)].

والحجة لنا إجماع الطائفة. فإن قيل: هو كلام في الصلاة.

قلنا: ليس كلّ كلام في الصلاة خارج عن القرآن محظوراً؛ لأنّ الذكر [(٤)]

لكن يستحب أن يرد في الحال إشارة، وإلّا فبعد السلام لفظاً، وبهذا قال ابن عمر وابن عباس ومالك وأحمد واسحق وجمهور العلماء. نقله الخطابي عن أكثر العلماء. وحكى ابن المنذر والخطابي عن أبي هريرة وسعيد بن المسيب والحسن البصري وقتادة انّهم أباحوا ردّ السلام في الصلاة باللفظ، وقال أبو حنيفة لا لفظاً ولا إشارة، قال ابن المنذر: هذا خلاف الأحاديث، وحكى الشيخ أبو حامد عن عطاء والثوري انّهما قالا: يرد بعد فراغ صلاته، سواء كان المسلّم حاضراً أم لا، وروى عن أبي الدرداء وقال النخعي: يرد بقلبه، والله أعلم).

وعن مالك في المدونة الكبرى ١ / ٩٩ - ١٠٠ (قلت: ما قول مالك فيمن سلّم على المصلّي أكان يكره للرجل أن يسلّم على المصلّين؟ قال: لا، لم يكره؛ لأنه قال: من سلّم عليه وهو يصلّي فليرد إشارة، فلو كان يكره ذلك لقال أكره أن يسلّم على المصلّي).

(١) المجموع ٤ / ١٠٣ - ١٠٤، وبداية المجتهد ١/ ١٨١ .

(٢) الهداية ١/ ٦٤، وشرح فتح القدير ١/ ٣٥٨، وبداية المجتهد ١ / ١٨١، والمجموع ٤/ ١٠٥.

(٣) المصادر السابقة .

(٤) في النسخة (الدعاء).

كلامٌ ولم يدخل تحت الحظر.

ويمكن أن يقال: إن لفظة سلام عليكم من لفظ[١] القرآن، ويجوز للمصلّ أن يتلفظ بها تالياً للقرآن وناوياً لردّ السلام، إذ لا تَنافي بين الأمرين.

[٥٢ / ٢٢] **مسألة**: وممّا انفردت به الامامية القول بأنّ المنفرد أو الإمام يُسلّم تسليمة واحدة مُستَقبل القبلة وينحرف بوجهه قليلاً إلى يمينه، وإن كان مأموماً سلّم تسليمتين واحدة عن يمينه وأخرى عن شماله إلّا أن تكون جهة شماله خالية من أحدٍ، فيقتصر على التسليم عن يمينه، ولا يترك التسليم على جهة يمينه على كلّ حالٍ وإن لم يكن في تلك الجهة أحد.

وهذا الترتيب لا يذهب إلى مثله أحدٌ من الفقهاء؛ لأنّ مالكاً يذهب إلى أنّ الإمام يُسلّم تسليمة واحدة تلقاء وجهه، والمنفرد والمأموم يُسلّمان يميناً وشمالاً[٢] وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي يذهبان[٣] إلى أنّ السلام[٤] على كلّ حال يميناً وشمالاً[٥].

فالانفراد من الامامية بذلك الترتيب ثابت، والحجّة لنا الإجماع المتكرر

---

(١) في النسخة (الفاظ).

(٢) المدونة الكبرى ١ / ١٤٣ - ١٤٤، وبداية المجتهد ١ / ١٣١، والمبسوط ١ / ٣٠، وبدائع الصنائع ١/ ١٩٤، والمغني ١ / ٦٢٤، والشرح الكبير ١/ ٦٢٤.

(٣) في النسخة ض (يذهبون).

(٤) في النسخة ض (يُسلّم).

(٥) الام ١/ ١٢٢، وفتح العزيز ٣ / ٥٢٢، والمجموع ٣ / ٤٧٧ و ٤٨١، والاصل ١/ ١٠، والمبسوط ١ / ٣٠، وبدائع الصنائع ١ / ١٩٤، والمغني ١/ ٦٢٤، وبداية المجتهد ١/ ١٣١.

ذكره.

[٥٣/ ٢٣] **مسألة** : وممّا انفردت به الامامية القول بأنّه لا سهو في الركعتين الأولين من كلّ صلاة فرض، ولا سهو في صلاة الفجر والمغرب، وصلاة السفر [١]؛ لأنّ باقي الفقهاء يخالف في ذلك [٢].

والحجّة على ذلك إجماع الطائفة، ويمكن أن يكون الوجه فيه تأكد [٣] الأولين من كلّ صلاة، وكذلك المغرب والفجر؛ لأنّ القصر لا يلحق الأولين وإنّما يلحق الأُخريين والمغرب والفجر لا يلحقهما أيضاً قصر، فلذلك وجب من كلّ سهو يعرض في الأولين وفي الصلاة [٤] المذكورتين الإعادة.

[٥٤/ ٢٤] **مسألة** : وممّا انفردت به الامامية القول بأنّ من شكّ فلم يدر أصلّى اثنتين أم ثلاثاً واعتدل في ذلك ظنّه، فإنّه يبني على الأكثر وهي الثلاث، فإذا سلّم صلّى ركعة من قيام أو ركعتين من جلوس مقام ركعة واحدة، فإن كان الذي بنى عليه هو الصحيح، كان ما صلّاه نافلة، وإن كان ما أتى بالثلاث كانت الركعة جبراناً لصلاته، وكذلك القول فيمن شكّ فلا يدري أصلّى ثلاثاً أم أربعاً.

---

(١) وقال العلّامة الحلي في تذكرة الفقهاء ٣ / ٣١٤ : (لو شك في عدد الركعات فإن كان في الثنائية كالصبح وصلاة المسافر والجمعة والعيدين والكسوف أو في الثلاثية كالمغرب، أو في الأولين من الرباعية أعاد عند علمائنا . وإن كان في الأخيرتين من الرباعية احتاط بما يأتي).

(٢) المدونة الكبرى ١ / ١٣٤، والمجموع ٤ / ١١٦، والفتاوى الهندية ١ / ١٢٦ - ١٢٧، والمغني ١ / ٦٥٨ - ٦٥٩، والمحلى ٤ / ١٧٠ - ١٧١، وبلغة السالك ١/ ١٣٧.

(٣) في النسخة ض (تأكيد).

(٤) في النسخة ض (الصلاتين).

ومـن شـكّ بين اثنتين وثـلاث وأربع بنى أيضـاً على الأكثر فإذا سـلّم صلّى ركعتـين مـن قيام وركعتين من جلوس، حتى إن كان بناؤه على الصحيح فالذي فعلـه نافلـة لـه، وإن كان الذي صـلّاه اثنتـين كانت الركعتـان من قيـام جبراناً لصلاتـه، وإن كان الذي صـلّاه ثلاثاً فالركعتان من جلـوس وهي مقام واحدة جبران صلاته.

وباقـي الفقهـاء يوجبون البناء على اليقين وهـو النقصان، ويوجبون في هذا الموضع سجدتي السهو ويقولون: إن كان ما بنى عليه من النقصان هو الصحيح فالـذي أتى به تمام صلاته وإن كان بنـى على الأقل وقد صلى على الحقيقة الأكثر كان ذلك له نافلة(١).

والحجّة فيما ذهبنا إليه إجماع الطائفة، ولأنّ الاحتياط أيضاً فيه، لأنّه إذا بنى [١٦/ أ] عـلى النقصـان لم يأمن أن يكون قد صلّى على الحقيقة الأزيد، فيكون ما أتى به زيادة في صلاته.

فـإذا قيـل: وإذا بنى على الأكثـر كان كما تقولون لا يأمـن أن يكون إنّما فعل الأقل، فلا ينفع ما فعله من الجبران ؛لأنّه منفصل من الصلاة وبعد التسليم .

قلنا: ما ذهبنا إليه أحوط على كلّ حال، لأنّ الإشفاق من الزيادة في الصلاة لا يجري مجرى الإشفاق من تقديم السلام في غير موضعه، لأنّ العلم بالزيادة في الصلاة مبطل لها على كلّ حال.

[٥٥/ ٢٥] مسألة: وممّا ظُنّ انفراد الامامية به منعهم من الائتمام في الصلاة

---

(١) الام ١/ ١٣٠ - ١٣١، ومختـصر المـزني: ١٧، والمدونـة الكـبرى ١ / ١٣٥ - ١٣٦، وبدايـة المجتهـد ١ /١٩٨ - ١٩٩، والمغنـي ١ / ٦٧٤، والفتـاوى الهنديـة ١ / ١٣١، وحلية العلماء ٢ / ١٣٦، والمجموع ٤ / ١١٣.

بالفاسق، ومالك يوافقهم في هذه المسألة [١] وباقي الفقهاء يجُيزون الائتمام في الصلاة بفاسق [٢].

دليلنا الإجماع المتكرر، وطريقة اليقين ببراءة الذمة، وأيضاً قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَرْكَنُواْ إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ [٣] وتقديم الإمام في الصلاة ركون إليه؛ لأنّ إمامة الصلاة معتبر فيها الفضل والتقدّم فيما يعود إلى الدين، ولهذا رتب فيها من هو أقرأ وأفقه وأعلم، والفاسق ناقص فلا يجوز تقديمه على من خلا من نقصه.

[٥٦/ ٢٦] **مسألة** : ومما ظُنّ انفراد الامامية به كراهية إمامة ولد الزنا في الصلاة، وقد شارك الامامية غيرهم في ذلك [٤].

فذكر الطحاوي في كتاب الخلاف بين الفقهاء : أنّ مالكاً كان يكره إمامة ولد الزنا [٥].

---

(١) المدونة الكبرى ١/ ٨٤، وبداية المجتهد ١ / ١٤٥، وفتح العزيز ٤ / ٣٣٠، والمجموع ٤ / ٢٥٣، وبدائع الصنائع ١ / ١٥٦، والفروع ٢ / ١٤.

(٢) الام ١ / ١٦٦، ومختصر المزني: ٢٢، والمجموع ٤/ ٢٥٣، والمحلى ٤ / ٢١٤، وبدائع الصنائع ١/ ١٥٦.

(٣) سورة هود ١١: ١١٣.

(٤) منهم مالك بن انس في الموطأ ١ / ١٣٤، والمدونة الكبرى ١ / ٨٦، والمحلى ٤ / ٢١١، والجامع لأحكام القرآن ١ / ٣٥٥ .

(٥) مختصر اختلاف العلماء ١ / ٣١٩.

وقال ابن قدامة في المغني لابن قدامة ٢ / ٥٩: (وقال أصحاب الرأي لا تجزي الصلاة خلفه، وكره مالك أن يتخذ أماماً راتباً، وكره الشافعي إمامته لأنّ الإمامة موضع فضيلة، فكره تقديمه فيها).

وقال العيني في عمدة القاري ٥ / ٢٢٦: (وأمّا إمامة ولد الزنا فجائزة عند الجمهور،

وحكي عن الشافعي أنّه قال: أكره أن يُنصَب من لا يُعرف أبوه إماماً [١] .

وحكي عن أصحاب أبي حنيفة أنّهم قالوا : غيرُهُ أحبّ إلينا [٢] إلاّ أنهّم وإن كرهـوا ذلك، فإنّ الصلاة خلفـه عندهم مجزية. والظاهر من مذهب الامامية أنّ الصلاة خلفه غير مجزية.

والوجه في ذلك والحجّة له الإجماع المتقدّم وطريقة براءة الذمة.

[٢٧ /٥٧] **مسألة** : وممّا انفردت به الامامية كراهية إمامة الأبرص والمجذوم والمفلـوج، والحجة فيـه إجماع الطائفة [٣] . ويمكن أن يكـون الوجه في منعه نفار

وأجاز النخعي إمامته، وقال: رُبّ عبدٍ خير من مولاه، والشـعبي وعطاء والحسـن . ثم قـال: وإليه ذهب الثوري والأوزاعي وأحمد وإسحاق ومحمد بـن عبد الحكم، وكرهها عمـر بـن عبد العزيز ومجاهـد ومالك إذا كان راتباً . وقال صاحـب التوضيح: ولا تكره إمامته عندنا خلافاً للشيـخ أبي حامد والعبدري . وقال الشـافعي: وأكره أن أنصب من لا يعـرف أبوه إمامـاً، وتابعه البندنيجي، وغيره صرّح بعدمها . وقال ابن حزم: الأعمى والخـصي والعبد وولد الزنا وأضدادهم والقرشي سـواء، لا تفاضـل بينهم إلاّ بالقراءة . وقال أصحابنا الحنفية: تكره إمامة العبد وولد الزنا لأنه يستـخف به، فإن تقدّما جازت الصلاة).

(١) مختصر اختلاف العلماء ١ / ٣١٩. وانظر ما تقدم في المصدرين السابقين .

(٢) مختصر اختلاف العلماء ١ / ٣١٨. وانظر النتف ١/ ٩٥، والآثار: ١٤، واللباب ١/ ٨١، وبدائع الصنائع ١/ ١٥٦ – ١٥٧، وحاشية رد المحتار ١ / ٥٦٢ .

(٣) قال العلامة الحلي في المختلف ٣ / ٥٦ : (وقال أبو الصلاح: ولا تنعقد الجماعة إلّا بإمام عدل، طاهر الولادة، سـليم من الجنون والجذام والبرص . ثم قال: وقد تتكامل صفات الإمامـة لجماعـة وتنعقد عـلى وجه دون وجـه، وهو المقيـد بالمطلق، والزمـن بالصحيح والخصي بالسليم، والأغلف بالمطهر، والمحدود بالبريء، والمرأة بالرجال. ويجوز أن يؤم كلّ واحـد منهـم بأهـل طبقته) . وقال ابن الـبراج: (لا يصحّ تقـدم المجذوم والأبرص والمقعـد والمفلـوج والمقيد على مـن خالفهم، ويصح على مثله. وأما ولـد الزنا والمحدود فقد جعلهما ممّن لا يصحّ أن يكون إماماً مطلقاً، وكذا المجنون) .

النفوس عمّن هذه حاله، والعزوف عن مقاربته. ولأنّ المفلوج ومن أشبهه من ذوي العاهات ربّما لم يتمكّنوا من استيفاء أركان الصلاة.

[٥٨/ ٢٨] **مسألة** : وممّا انفردت الامامية به كراهية صلاة الضُحى، وأنّ التَنَفل بالصلاة بعد طلوع الشمس إلى وقت زوالها محرّمة إلّا في يوم الجمعة خاصة.

والوجه في ذلك الإجماع المتقدّم، وطريقة الاحتياط، [فإنّ صلاة][1] الضحى غير واجبة عند أحدٍ، ولا حَرَجَ في تركها، وفي فعلها خلاف هل تكون بدعة ويلحق به إثمٌ، فالأحوط العدول عنها[2].

---

(١) في النسخة ض (بان صلاته).

(٢) قال العلامة الحلي في التذكرة ٢ / ٢٧٨ - ٢٧٩: (صلاة الضحى عندنا بدعة؛ لقول عائشة: ما رأيت النبي صلّى الله عليه وآله يصلّي الضحى قط . وسألها عبد الله بن شفيق أكان رسول الله صلّى الله عليه وآله يصلّي الضحى ؟ قالت: لا، إلّا أن يجيء من مغيبه . وقال عبد الرحمن بن أبي ليلى: ما حدثني أحد أنّه رأى النبي صلّى الله عليه وآله يصلّي الضحى إلّا أم هاني، فإنّها حدثت: أن النبي صلّى الله عليه وآله دخل بيتها يوم فتح مكة، فصلّى ثمان ركعات ما رأيته قط صلّى صلاة أخفّ منها، غير أنّه كان يُتمّ الركوع والسجود) .

أقول : وروى ابن أبي شيبة في المصنف ٢ / ٢٩٦ - ٢٩٧ عدة احاديث منها: ما رواه بسنده عن مورق العجلي قال: قلت لابن عمر أتصلي الضحى؟ قال: لا. قلت: صلاها عمر؟ قال: لا. قلت: صلاها أبو بكر؟ قال: لا. قلت : صلاها النبي صلّى الله عليه وسلّم ؟ قال: لا أخاله .

وما رواه بسنده عن الحكم بن الأعرج قال: سألت محمداً عن صلاة الضحى وهو مسند ظهره إلى حجرة النبي صلّى الله عليه وسلّم؟ فقال: بدعة ونعمت البدعة .

وما رواه بسنده عن الحكم بن الأعرج قال: سألت ابن عمر عن صلاة الضحى؟ فقال: بدعة) .

[٥٩/ ٢٩] مسألة : ومما انفردت الامامية به ترتيب صلاة الإحدى والخمسين في اليوم والليلة على الوجه الذي رتبوه وبيّنوه[١]؛ لأنّ باقي الفقهاء لا يعرفون ذلك الترتيب[٢].

والحجّة فيه إجماع الطائفة عليه، وليس يمكن أن يُدّعى عليهم أنّهم أبدعوا فيما يزيدونه من هذه النوافل، لأنّ الصلاة خير موضوعٍ، والزيادة فيها مستحبّة[٣] غير منكرةٍ.

[٦٠/ ٣٠] مسألة: ومما انفردت الامامية به تحديدهم للسفر الذي يجب فيه التقصير في الصلاة ببريدين، والبريد أربعة فراسخ، والفرسخ ثلاثة أميال، فكأنّ المسافة أربعة وعشرين ميلاً.

---

(١) **أقول**: يعني الفرائض اليومية سبعة عشر ركعة، وضعفها نوافلها على النحو الآتي:
قال العلامة الحلّي في تحرير الأحكام ١ / ١٧٦ : (النوافل اليومية . وهي أربع وثلاثون ركعة: أمام الظهر ثمان، وبعدها كذلك للعصر، وبعد المغرب أربع، وبعد العشاء ركعتان من جلوس يحسبان بركعة، وثمان صلاة الليل، وركعتا الشفع، والوتر، وركعتان للفجر).

(٢) بل لهم ترتيب آخر، قال ابن قدامة في المغني لابن قدامة ١ / ٧٦٢: (والتطوعات قسمان أحدهما: ما تسن له الجماعة وهو صلاة الكسوف والاستسقاء والتراويح ونذكرها إن شاء الله في مواضعها . والثاني: ما يفعل على الانفراد وهي قسمان سنة معينة ونافلة مطلقه فأما المعينة فتتنوع أنواعا (منها) السنن الرواتب مع الفرائض وهي عشر ركعات - ركعتان قبل الظهر وركعتان بعدها، وركعتان بعد المغرب، وركعتان بعد العشاء وركعتان قبل الفجر، وقال أبو الخطاب وأربع قبل العصر). ثم قال: (ولنا ما روى ابن عمر قال حفظت عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عشر ركعات ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب في بيته وركعتين بعد العشاء في بيته، وركعتين قبل الصبح) .

(٣) في النسخة ض (مستحسنة).

وقال أبو حنيفة وأصحابه: مسير ثلاثة أيام بلياليهن، وهو قول الثوري وابن حيّ[١].

وقال مالك ثمانية وأربعون ميلاً، فإن لم تكن [١٦/ ب] أميال فمسير يوم وليلة للبغل، وهو قول الليث[٢]. وقال الأوزاعي: يومٌ تامّ[٣]. وقال الشافعي:

---

(١) المبسوط ١ / ٢٣٥، وشرح فتح القدير ٢/ ٢ - ٣، وعمدة القاري ٧ / ١١٩، وحلية العلماء ٢ / ١٩٣.
(٢) المدونة الكبرى ١ / ١١٩، وبداية المجتهد ١ / ١٧١، والمجموع ٤ / ٣٢٥.
(٣) المجموع ٤ / ٣٢٥، وعمدة القاري ٧ / ١١٩.
وقال القرطبي في الجامع لأحكام القرآن ٥ / ٣٥٤ - ٣٥٥: (فراعى مالك والشافعي وأصحابهما والليث والأوزاعي وفقهاء أصحاب الحديث أحمد وإسحاق وغيرهما يوماً تاماً. وقول مالك يوماً وليلة، راجع إلى اليوم التام، لأنّه لم يرد بقوله: مسيرة يوم وليلة، أن يسير النهار كلّه والليل كلّه، وإنما أراد أن يسير سيراً يبيت فيه بعيداً عن أهله، ولا يمكنه الرجوع إليهم. وفي البخاري: وكان ابن عمر وابن عباس يفطران ويقصرّان في أربعة بُرد، وهي ستة عشر فرسخاً، وهذا مذهب مالك. وقال الشافعي والطبري: ستة وأربعون ميلاً. وعن مالك في العتبية فيمن خرج إلى ضيعته على خمسة وأربعين ميلاً قال: يقصّر، وهو أمر متقارب. وعن مالك في الكتب المنثورة: أنه يقصّر في ستة وثلاثين ميلاً، وهي تقرب من يوم وليلة. وقال يحيى بن عمر: يعيد أبداً. وقال ابن عبد الحكم: في الوقت. وقال الكوفيون: لا يقصّر في أقلّ من مسيرة ثلاثة أيام، وهو قول عثمان وابن مسعود وحذيفة. وفي صحيح البخاري عن ابن عمر أن النبي صلّى الله عليه وسلّم قال: (لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلّا مع ذي محرم). قال أبو حنيفة: ثلاثة أيام ولياليها بسير الإبل ومشي الاقدام. وقال الحسن والزهري: تقصّر الصلاة في مسيرة يومين، وروي هذا القول عن مالك، ورواه أبو سعيد الخدري عن النبي صلّى الله عليه وسلّم قال: (لا تسافر المرأة مسيرة ليلتين إلّا مع زوج أو ذي محرم). وقصّر ابن عمر في ثلاثين ميلاً، وأنس في خمسة عشر ميلاً. وقال الأوزاعي: عامة العلماء في القصر على اليوم التام، وبه نأخذ).

وقال ابن حزم في المحلّى ٦ / ٢٤٣ - ٢٤٤: (إنّ أبا حنيفة حدّ السفر الذي يفطر فيه من

ستة وأربعون ميلاً بالهاشمي [١].

والحجّة في ذلك إجماع الطائفة. وأيضاً فإن الله تعالى علّق سقوط فرض الصيام على المسافر بكونه مسافراً في قوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [٢] ولا خلاف بين الأُمّة في أنّ كلّ سفرٍ أسقط فرض الصيام ورخّص في الإفطار فهو بعينه [يوجب قصر] [٣] الصلاة، وإذا كان الله تعالى قد علّق ذلك في الآية باسم السفر، فلا شبهة في أنّ اسم السفر يتناول المسافة التي حدّ [٤] السفر بها، فيجب أن يكون الحكم تابعاً لها. ولا يلزم على ذلك أدنى ما وقع [٥] عليه هذا الاسم من فرسخ أو ميل؛ لأنّ الظاهر يقتضي ذلك لو تركنا معه [٦] لكنّ الدليل والإجماع أسقطا اعتبار ذلك ولم يسقطاه فيما

الزمان بمسير ثلاثة أيام، ومن المسافات بمقدار ما بين الكوفة والمدائن، ذكر ذلك محمد بن الحسن في الجامع الصغير. وحدّ الشافعي ذلك بستة وأربعين ميلاً. وحدّ مالك في ذلك، مرة يوماً وليلة، ومرة ثمانية وأربعين ميلاً، ومرة خمسة وأربعين ميلاً، ومرة اثنين وأربعين ميلاً، ومرة أربعين ميلاً، ومرة ستة وثلاثين ميلاً، ذكر ذلك إسماعيل بن إسحاق في كتابه المعروف بالمبسوط).

(١) المجموع ٤ / ٣٢٥، والمبسوط ١ / ٢٣٥، وعمدة القاري ٧ / ١١٩، والمغني ٢ / ٩٢.

(٢) سورة البقرة ٢: ١٨٤.

(٣) في النسخة ض (موجب لقصر).

(٤) في النسخة ض (حدّدنا).

(٥) في النسخة ض (يقع).

(٦) قال السمعاني في تفسيره ١/ ١٧٩ - ١٨٠ ما لفظه: (فأمّا حدّ السفر الذي يُبيح الفطر اختلفوا فيه، فقال داود ومن تابعه: هو ما ينطلق عليه اسم السفر. ومذهب الشافعي أنه مسافة القصر ستة عشر فرسخاً: (ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم) ومذهب أبي حنيفة أنّه مسيرة ثلاثة أيام، كما قال في القصر).

اعتبرنا من المسافة، وهو داخل تحت الاسم .

[٦١/ ٣١] **مسألة** : وممّا انفردت به الامامية القول بأنّ المسافر يلزمه التقصير ما لم ينو المُقام في البلد الذي يدخُلُهُ عشرة أيام فصاعداً، وإذا نوى ذلك وجب عليه الإتمام؛ لأنّ من عداهم من الفقهاء يخالف في ذلك.

وأبو حنيفة وأصحابه والثوري يقولون : إنّه إذا نوى إقامة خمسة عشر يوماً أتمّ، وإن نوى أقلّ من ذلك قصّر [1] .

---

(١) حكى العيني في عمدة القاري ٧ / ١١٦ أقوال العلماء في مدة الاقامة للمسافر وقال: (ذكر اختلاف الأقوال: في المدة التي إذا نوى المسافر الإقامة فيها لزمه الإتمام، وهو على اثنين وعشرين قولاً: **الأول**: ذكر ابن حزم عن سعيد بن جبير أنه قال: إذا وضعت رجلك بأرض فأتم، وهو في (المصنف): عن عائشة وطاووس بسند صحيح، قال: وحدّثنا عبد الأعلى عن داود عن أبي العالية، قال: (إذا اطمأن صلّى أربعاً)، يعني : نزل. وعن ابن عباس بسند صحيح مثله . **الثاني**: إقامة يوم وليلة، حكاه ابن عبد البر عن ربيعة. **الثالث**: ثلاثة أيام، قاله ابن المسيب في مثله . **الرابع**: أربعة أيام، روي عن الشافعي وأحمد، وروى مالك عن عطاء الخراساني أنه سمع سعيد بن المسيب قال: من أجمع على إقامة أربع ليال وهو مسافر أتم الصلاة، قال مالك: وذلك أحب ما سمعت إلي . وقال الشافعي: لا يحسب يوم ظعنه ولا يوم نزوله . وحكى إمام الحرمين عن الشافعي: أربعة أيام ولحظة. **الخامس**: أكثر من أربعة أيام، ذكره ابن رشد في القواعد عن أحمد وداود . **السادس**: أن ينوي إقامة اثنين وعشرين صلاة، قال ابن قدامة في المغني: هو مذهب أحمد **السابع**: عشرة أيام، روي عن علي بن أبي طالب: من حديث محمد بن علي بن حسين عنه، والحسن ابن صالح وأحمد بن علي بن حسين، رواه ابن أبي شيبة . **الثامن**: اثني عشر يوماً، قال أبو عمر: روى مالك عن ابن شهاب عن سالم عن أبيه أنه كان يقول: أقل صلاة المسافر، ما لم يجمع مكثاً اثنتي عشرة ليلة، قال: وروى عن الأوزاعي مثله، ذكره الترمذي في (جامعه) . **التاسع**: ثلاثة عشر يوماً . قال أبو عمر: روي ذلك عن الأوزاعي. **العاشر**: خمسة عشر يوماً، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، والثوري والليث بن سعد، وحكاه ابن أبي شيبة عن ابن المسيب بسند صحيح، قال:

وقال الشافعي ومالك، وهو قول سعيد بن المسيب[١] والليث : إذا نوى إقامة أربعة أيام أتمّ[٢] .

وقال الأوزاعي : إذا نوى إقامة ثلاثة عشر يوماً أتمّ[٣] .

وروي عن ابن حيّ أنّه قال: إن مرّ المسافر بمصره الذي فيه أهله وهو منطلقٌ ماضٍ في سفره قصّر فيه الصلاة ما لم يقم به عشراً، فإن أقام به عشراً أو

وحدّثنا عمر بن ذر عن مجاهد: كان ابن عمر إذا أجمع على إقامة خمس عشرة يوماً صلّى أربعاً . **الحادي عشر**: ستة عشر يوماً، وروي عن الليث أيضاً . **الثاني عشر**: سبعة عشر يوماً، وهو قول الشافعي أيضاً . **الثالث عشر**: ثمانية عشر يوماً، وهو قول الشافعي أيضاً . **الرابع عشر**: تسعة عشر يوماً، قاله إسحاق بن إبراهيم، فيما ذكره الطوسي عنه. **الخامس عشر**: عشرون يوماً، قاله ابن حزم . **السادس عشر**: يقصّر حتى يأتي مصراً من الأمصار، قال أبو عمر: قاله الحسن بن أبي الحسن: قال: ولا أعلم أحداً قاله غيره. **السابع عشر**: إحدى وعشرون صلاة، ذكره ابن المنذر عن الإمام أحمد . **الثامن عشر**: يقصّر مطلقاً، ذكره أبو محمد البصري . **التاسع عشر**: قال ابن أبي شيبة: حدّثنا جرير عن مغيرة عن سماك بن سلمة عن ابن عباس، قال: إن قمت في بلد خمسة أشهر فقصر الصلاة . **العشرون**: قال أبو بكر: حدّثنا مسعر وسفيان عن حبيب بن أبي ثابت عن عبد الرحمن قال: أقمنا مع سعد بن مالك شهرين بعمان يقصر الصلاة، ونحن نتم، فقلنا له: فقال نحن أعلم . **والحادي والعشرون**، قال: حدّثنا وكيع، حدّثنا شعبة، أبو التياح عن أبي المنهال، رجل من غزة . قلت لابن عباس: إني أقيم بالمدينة حولاً لا أشد على سفر؟ قال: صلِّ ركعتين . **الثاني والعشرون**: عند أبي بكر بسند صحيح، قال سعيد بن جبير، رضي الله تعالى عنه: إذا أراد أن يقيم أكثر من خمسة عشر يوماً أتم الصلاة) .

(١) الام ١/ ١٨٣، والمجموع ٤/ ٣٦٤، والمدونة الكبرى ١/ ١١٩، وبداية المجتهد ١/ ١٧٣ .

(٢) المصادر السابقة .

(٣) عمدة القاري ٧/ ١١٦، والمحلى ٥ / ٢٢، والمجموع ٤ / ٣٦٤.

بغيره من سفره أتمّ الصلاة [١].

وهـذه موافقـة من ابـن حيّ لنا عـلى بعض الوجـوه؛ لأنّه اعتـبر العشر فيما نقوله، وفيما لا نقول به، وكيف يجوز أن يعتبر العشر في دخول المسافر إلى مصره الـذي فيـه أهله ووطنه، وهـو بدخوله إليه قد خرج من أن يكون مسـافراً، وإنّما يعتبر مدة الإقامة فيمن هو مسـافر، والمشقّة التي يتبعها التقصير زائلة عمّن عاد إلى وطنه، وحصل بين أهله.

وأمّـا الحجـة عـلى أنّ التحديـد الذي ذكرنـاه أولى مـن غيره، فهـو الإجماع المتكرر [٢].

[٦٢/ ٣٢] **مسـألة:** وممّا يُظـنّ انفراد الامامية به القول بـأن من تمَّم الصلاة في السـفر يجب عليه الإعادة إن كان متعمداً على كلّ حال، وإن كان أتمّ [٣] ناسياً أعاد ما دام في الوقت، وبعد خروج الوقت لا إعادة عليه .

وأكثر الفقهاء يخالفون في ذلك؛ لأنّ أبا حنيفة وأصحابه يقولون: إن قعد في

---

(١) المجموع ٤ / ٣٦٤ – ٣٦٥ (فرع في مذاهب العلماء في إقامة المسافر في بلد).

(٢) **أقـول:** وممّا يمكن الاحتجاج به ما رواه الشـيخ الكلينـي في الكافي ٤ / ١٣٣ حديث ١ بسنده عن أبي بصير قال: (إذا قدمت أرضاً وأنت تريد أن تقيم بها عشرة أيام فصم وأتم وإن كنت تريد أن تقيم أقل من عشرة أيام فأفطر ما بينك وبين شهر فإذا بلغ الشهر فأتم الصلاة والصيام وإن قلت: أرتحل غدوة).
وما رواه أيضاً في نفس المصدر، الحديث ٢ بسنده عن علي بن جعفر، عن أخيه أبي الحسن عليه السـلام قال: سألته عن الرجل يدركه شهر رمضان في السفر فيقيم الأيام في المكان عليـه صـوم ؟ قال: (لا حتى يجمع على مقام عشرة أيـام، وإذا أجمع على مقام عشرة أيام صـام وأتـم الصلاة، قال: وسـألته عـن الرجل يكون عليـه أيام من شـهر رمضان وهو مسافر يقضي إذا أقام في المكان ؟ قال: لا حتى يجمع على مقام عشرة أيام) .

(٣) ساقط من النسخة (م) .

الاثنتين قدر التشهد مضى في صلاته، وإن لم يقعد فصلاته فاسدة [١] .

وقال الثوري: إذا قعد في الاثنتين لم يعد [٢] .

وقال ابن حيّ: إذا صلّى أربعاً متعمداً أعاد إذا كان منه الشيء اليسير، فإذا طال ذلك في سفره وكثر لم يعد [٣] وهذه موافقة منه للشيعة على بعض الوجوه.

---

(١) المبسوط ١/ ٢٣٩، والهداية ١ / ٨٠ ، واللباب ١ / ١٠٦ ، وبدائع الصنائع ١/ ٩٣، وعمدة القاري ٧/ ١٣٣ ، والمحلى ٤/ ٢٦٤، والمغني ٢ / ١٠٨ ، والمجموع ٤/ ٣٣٧ - ٣٣٨ .

أقول : قال ابن عبد البر في التمهيد ١١/ ١٧٧ : (اختلف الفقهاء فيمن صلّى أربعاً في السفر عامداً أو ساهياً، فقال مالك: من صلّى في سفر تقصر فيه الصلاة أربعاً أعاد في الوقت صلاة سفر، ولم يفرق عامد وناس. هذه رواية ابن القاسم، قال ابن القاسم: ولو رجع إلى بيته في الوقت لأعادها أربعاً، قال: ولو أحرم مسافر وهو ينوي أربعاً ثم بدا له فسلّم من اثنتين لم يجزه . وروى ابن وهب عن مالك في مسافر أمّ قوماً فيهم مسافر ومقيم فأتمّ الصلاة بهم جاهلاً، قال: أرى أن يعيدوا الصلاة جميعاً. وهذا قد يحتمل أن تكون الإعادة في الوقت. وقال ابن المواز: من صلّى أربعاً ناسياً لسفره أو لإقصاره أو ذاكراً لذلك، وقال سحنون أو جاهلاً فليعد في الوقت، ولو افتتح على ركعتين فأتمها أربعاً تعمداً أعادها أبداً، وإن كان سهواً سجد لسهوه وأجزأته. وقال سحنون بل يعيد لكثرة سهوه. وقال محمد: ليس هو سهو مجتمع عليه. وقال أبو حنيفة وأصحابه: إن قعد في اثنتين قدر التشهد مضت صلاته، وإن لم يقعد فصلاته فاسدة وقال الثوري: إذا قعد في اثنتين لم يعد. وقال حماد بن أبي سليمان: إذا صلى أربعاً متعمداً أعاد، وإن كان ساهياً لم يعد. وقال الحسن بن حيّ: إذا صلّى أربعاً متعمداً أعاد إذا كان ذلك منه الشيء اليسير، فإذا طال ذلك في سفره وكثر لم يعد، وقال عمر بن عبد العزيز: الصلاة في السفر ركعتان حتمٌ لا يصلح غيرهما . وقال الأوزاعي: إن قام المسافر لثالثة وصلّاها ثم ذكر فإنه يلغيها ويسجد سجدتي السهو. وقال الحسن البصري فيمن صلّى في سفر أربعاً متعمداً: بئس ما صنع).

(٢) أحكام القرآن للجصاص ٢ / ٢٥٣، والتمهيد ١١ / ١٧٧ .

(٣) عمدة القاري ٧ / ١٣٣، والتمهيد ١١ / ١٧٧ .

وقال حمّاد بن أبي سليمان [١] : إذا صلىّ أربعاً أعاد [٢] وهذا وفاق للشيعة؛ لأنّ ظاهر قوله يقتضي التعمد دون النسيان .

وقال الحسن البصري: إذا افتتح الصلاة على أنّه يصلّي أربعاً أعاد، وإن نوى أن يصلّي أربعاً بعد أن افتتح الصلاة بنيّة أن يصلّي ركعتين، ثمّ بدا له فسلّم في الركعتين، أجزأته صلاته [٣] .

وقال مالك: [١٧/ أ] إذا صلّى المسافر أربعاً فإنّه يُعيد ما دام في الوقت، فإذا مضى الوقت فلا إعادة عليه. وقال: ولو أنّ مسافراً افتتح المكتوبة ينوي أربعاً فلما صلّى ركعتين بدا له فسلّم إنّه لا يجزي [٤] فإن كان مالك أراد بإيجاب الإعادة ما دام في الوقت، فاسقطها مع خروجه حال النسيان، فهو موافق للإمامية، وما أظنّه أراد ذلك، وظاهر الكلام يقتضي التعمّد.

والحجّة [فيما ذهبنا إليه] [٥] الإجماع المتقدّم، وأيضاً فإنّ فرض السفر الركعتان

---

(١) أبو إسماعيل، حماد بن أبي سليمان الأشعري مولاهم، صاحب إبراهيم النخعي، روى عن أنس بن مالك والحسن البصري وسعيد بن جبير وغيرهم . وعنه ابنه إسماعيل وسفيان وشعبة وأبو حنيفة وآخرون، مات سنة ١١٩ وقيل: ١٢٠ هـ . أنظر: ميزان الاعتدال ١/ ٥٩٥ برقم ٢٢٥٣، وتهذيب التهذيب ٣ / ١٤ برقم ١٥، والطبقات الكبرى لابن سعد ٦ / ٣٢٢.

(٢) التمهيد ١١ / ١٧٧، وعمدة القاري ٧ / ١٣٣، والمغني ٢/ ١٠٨، والشرح الكبير ٢/ ١٠٠.

(٣) المصادر السابقة .

(٤) المدونة الكبرى ١ / ١٢١، والمحلى ٤ / ٢٦٥، والمبسوط ١ / ٢٣٩، والتمهيد ١١/ ١٧٧، وعمدة القاري ٧ / ١٣٣ .

(٥) في النسخة ض (في مذهبنا).

فيما كان في الحضر أربعاً، وليس ذلك برخصة، وإذا كان الفرض كذلك، فمن لم يأت به على ما فرض، وجبت عليه الإعادة.

فـإن قيل: القرآن يمنع ممّا ذكرتم، لأنّه تعالى قال: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ الصَّلاَةِ﴾ (١) ورفع الجُناح يدلّ على الإباحة لا على الوجوب.

قلنا : هذه الآية غير متناولة لقصر الصلاة في عدد الركعات، وإنّما المستفاد منهـا التقصـير في الأفعال مـن الإيماء وغيره؛ لأنّـه تعالى علّق القـصر بالخوف، ولا خـلاف في أنّـه ليس من شرط القصر في عـدد ركعات الصلاة الخوف، وإنّما الخـوف شرط في الوجه الآخـر وهو الأفعال في الصـلاة؛ لأن صلاة الخوف قد أُبيح فيها ما ليس مباحاً مع الأمن.

[٦٣/ ٣٣] مسـألة: وممّـا انفردت به الامامية القول بأن من سـفره أكثر من حـضره كالملّاحـين والجمّالين ومن جـرى مجراهم لا تقصير عليهـم (٢) لأنّ باقي الفقهاء لا يراعون ذلك.

والحجّة على ما ذهبنا إليه إجماع الطائفة، وأيضاً فإنّ المشقّة التي تلحق المسافر هـي الموجبة للتقصـير في الصلاة والصوم، ومن ذكرنا حاله ممّن سـفره أكثر من حضره لا مشقّة عليه في السفر، بل ربما كانت المشقّة في الحضر لاختلاف العادة،

---

(١) سورة النساء ٤ : ١٠١.

(٢) قـال الشـيخ المفيـد في المقنعة: ٣٤٨: (ومن كان سـفره أكثر من حـضره فعليه الإتمام في الصـوم والصلاة معاً ؛ لأنه ليس بحكم الحاضر الـذي يرجع إلى وطنه، فيقضي الصيام. ومن كان سفره في معصية الله جلّ وعزّ أو صيد لهو وبطر، أو كان تابعاً لسلطان الجور في المعونة له عليه، فهو داخل في حكم المسافر في العصيان، وعليه التمام لذلك) .

وإذا لم يكن عليه مشقّة فلا تقصير عليه.

[٦٤ / ٣٤] مسألة: وممّا انفردت به الامامية القول بأنّ الجمعة لا تنعقد إلّا بحضور خمسة الإمام أحدهم؛ لأنّ أبا حنيفة وأصحابه والليث يقولون: إنّها تنعقد بثلاثة سوى الإمام (١).

وروي عن أبي يوسف (٢) إثنان سوى الإمام، وبه قال الثوري (٣).

وقال ابن حيّ: إن لم يحضر مع الإمام إلّا رجل واحد، فخطب عليه وصلّى به الجمعة أجزأتها (٤).

واعتبر الشافعي أربعين رجلاً (٥).

---

(١) الهداية ١ / ٨٣، واللباب ١ / ١١١، والمبسوط ٢ / ٢٤، والفتاوى الهندية ١ / ١٤٨، وشرح فتح القدير ٢ / ٣١.

(٢) المصادر السابقة.

(٣) المجموع ٤ / ٥٠٤، والاستذكار ٢ / ٥٨، والمحلّى ٥ / ٤٦.

(٤) نفس المصادر.

(٥) قال النووي في المجموع ٤ / ٥٠٣ - ٥٠٤: (فرع في مذاهب العلماء في العدد الذي يشترط لانعقاد الجمعة. قد ذكرنا أن مذهبنا اشتراط أربعين، وبه قال عبيد الله بن عبد الله بن عتبة واحمد واسحاق، وهو رواية عن عمر بن عبد العزيز، وعنه رواية باشتراط خمسين. وقال ربيعة: تنعقد باثني عشر، وقال أبو حنيفة والثوري والليث ومحمد: تنعقد بأربعة أحدهم الامام، وحكاه ابن المنذر عن الأوزاعي وأبى ثور واختاره. وحكى غيره عن الأوزاعي وأبى يوسف انعقادها بثلاثة أحدهم الامام. وقال الحسن بن صالح وداود: تنعقد باثنين أحدهما الامام، وهو معني ما حكاه ابن المنذر عن مكحول، وقال مالك: لا يشترط عدد معين، بل يشترط جماعة تسكن بهم قرية ويقع بينهم البيع والشراء، ولا يحصل بثلاثة وأربعة ونحوهم. وحكى الدارمي عن القاساني انها تنعقد بواحد منفرد والقاساني لا يعتد به في الاجماع، وقد نقلوا الاجماع انه لا بد من عدد، واختلفوا في قدره كما ذكرنا).

والدليـل عـلى صحة ما ذهبنا إليـه الإجماع المتقدّم ذكـره. واعتبار أبي حنيفة ومـن وافقـه أقلّ مـا يقع عليه اسـم جماعة، وأنّه ثلاثـة، وأنّ الجمعة مشـتَقّة من الاجتماع، والجماعة ليس بشيء؛ لأنّه يلزم عليـه أن يكون الإمام في الثلاثة، لأنّ اسم الجماعة حاصل.

ويلـزم عليـه أيضاً مـا قاله أبو يوسـف، لأنّ الاثنين في الشريعـة جماعة مثل الثلاثة، ويلزم عليه مثل قول ابن حيّ، لأنّ الواحد مع الإمام جماعة.

وبعدُ فالجمعة وإن اشتُقّت من الاجتماع، فالمعوّل في عدد الجماعة وحصرها على دليل مقطوع به دون الاشتقاق، وقد بيّنا ذلك.

[٦٥/ ٣٥] مسألة : وممّا انفردت به الامامية استحباب أن يقرأ ليلة الجمعة بسورة الجمعة وسبّح في المغرب، وفي العشاء الآخرة، وفي صلاة الغداة بالجمعة والمنافقـين، وكذلك في صلاة الجمعة المقصورة، وفي الظهر والعصر إذا صلاهما من غير قصر.

وقـال ابـن عبد الـبر في الاسـتذكار ٢ / ٥٨: (وأمـا اختلافهم في العدد الـذي تصح به الجمعـة، فأمـا مالـك فلم يحد فيـه حداً، وراعـى القرية المجتمعـة المتصلـة البيوت، قال ابن القاسـم: كالروحاء وشـبهها، فإذا كانت كذلك لزمتهـم الجمعة. وقال مطرف وبن الماجشـون: تجب الجمعة على أهل ثلاثين بيتا فما فوق، ذلك بوال وبغير وال. وعن عمر ابـن عبـد العزيز خمسـين رجلاً. وقال أبو حنيفة والليث: ثلاثة سـوى الإمـام، وقال أبو يوسـف: اثنان سوى الإمام، وبه قال الثوري وداود . وقال الحسن بن صالح والطبري: إن لم يحضر مع الإمام إلّا رجلٍ واحد يخطب عليه وصلى الجمعة أجزتهما. واعتبر الشافعي وأحمد بن حنبل أربعين رجلاً. وعن أبي هريرة مائتا رجل. وقال طائفة: اثنا عشر رجلاً؛ لأنّ الذيـن بقوا مع النبي عليه السـلام فأقـام الجمعة بهم إذ تركوه قائـماً كانوا اثني عشر رجلا) .

وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك [١] إلاّ أنّ الشافعي يوافق الامامية في استحباب السورتين في صلاة الجمعة خاصة [٢].

والحجّة في ذلك إجماع الطائفة، ولأنّه أحوط من حيث لا خلاف في أنّه إذا قرأ ما ذكرناه أجزأه، ولم يفعل مكروهاً، وليس كذلك إذا عدل عنه.

[٦٦/ ٣٦] **مسألة**: وممّا ظُنّ انفراد [١٧ / ب] الامامية به المنع من الاجتماع في صلاة نوافل شهر رمضان وكراهية ذلك.

---

(١) اللباب ١ / ١١١، والفتاوى الهندية ١ / ١٤٩.

(٢) الام ١ / ٢٠٥، ومغني المحتاج ١ / ٢٩٠، وفتح العزيز ٤ / ٥٨٤.

وقال النووي في المجموع ٤ / ٥٣٠: (نقل الخلف عن السلف والسنة أن يقرأ في الركعة الأولى بعد الفاتحة الجمعة وفى الثانية المنافقين ؛ لما روى عبد الله بن أبي رافع قال: استخلف مروان أبا هريرة على المدينة فصلّى بالناس الجمعة، فقرأ بالجمعة والمنافقين، فقلت: يا أبا هريرة قرأت بسورتين سمعت علياً رضي الله عنه قرأ بهما، قال: سمعت حبيبي أبا القاسم صلّى الله عليه وسلّم يقرأ بهما).

وقال الذهبي في تنقيح التحقيق في احاديث التعليق ١ / ٢٨٤: (السُّنَّةُ أن يقرأَ بالجُمعةِ والمنافقينَ. وقال مالك: بسبح والغاشية. وقال أبو حنيفة: بما شاء. ثم قال: جعفر بن محمد، عن أبيه، عن عبيد الله بن أبي رافع، قال: استخلف مروان أبا هريرة على المدينة، وخرج إلى مكة، وصلى لنا أبو هريرة يوم الجمعة، فقرأ بسورة الجمعةِ في السجدة الأولى وفي الأخيرةِ: إذا جَاءَكَ المنافِقُونَ قالَ: فأدركت أبا هريرة حين انصرف، فقلت، إنك قرأت بسورتين كان علي يقرأ بهما بالكوفة، فقال أبو هريرة: فإني سمعتُ رسولَ الله صلّى الله عليه وسلّم يقرأُ بهما يوم الجمعة).

وقال ابن رشد في بداية المجتهد ١ / ١٣٢: (المسألة الخامسة: أكثر الفقهاء على أن من سنة القراءة في صلاة الجمعة قراءة سورة الجمعة في الركعة الأولى لما تكرر ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام، وذلك أنه خرج مسلم عن أبي هريرة: أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كان يقرأ في الركعة الأولى بالجمعة، وفي الثانية بإذا جاءك المنافقون).

وأكثر الفقهاء يوافقُهُم على ذلك ؛ لأنّ المعلى [١] روى عن أبي يوسف أنّه قال: من قدر على أن يُصلّي في بيته كما يصلّي مع الإمام في شهر رمضان فأحبّ إليّ أن يُصلّي في بيته. وكذلك قال مالك [٢] قال : وكان ربيعة وغير واحدٍ من علمائنا ينصرفون ولا يقومون مع الناس [٣].

وقال مالك: أنا أفعلُ ذلك، وما قام النبي صلّى الله عليه وآله إلّا في بيته [٤].

وقال الشافعي: صلاة المنفرد في قيام رمضان أحب إليّ [٥].

---

(١) قال الخطيب البغدادي في تاريخه ١٣ / ١٨٩ - ١٩١ برقم ٧١٦٦ : (معلّى بن منصور، أبو يعلى الرازي، سكن بغداد وحدث بها عن مالك بن أنس، وليث بن سعد، وأبي عوانة، وشريك، والهيثم بن حميد، وابن لهيعة، وموسى بن أعين، ويحيى بن حمزة، وأبي يوسف القاضي، ويحيى بن زكريا بن أبي زائدة، وأبي بكر بن عياش، وهشيم. روى عنه علي بن المديني، وأبو بكر بن أبي شيبة، وأبو خيثمة، وأبو يحيى صاعقة، وأحمد بن منصور الرمادي . ثم قال: أخبرنا الأزهري، حدّثنا محمد بن العباس، أخبرنا أحمد بن معروف الخشاب، حدّثنا الحسين بن فهم، حدّثنا محمد بن سعد قال: المعلى بن منصور الرازي نزل بغداد وطلب الحديث، وكان صدوقا صاحب حديث، ورأي، وفقه . وكان ينزل الكرخ في قطيعة الربيع، وتوفى سنة إحدى عشرة ومائتين) وفي سير لعلام النبلاء ١٠ / ٣٦٥ - ٣٧٠ ولد في حدود سنة الخمسين ومئة .

(٢) مختصر اختلاف الفقهاء ١ / ٣١٣ ، وعمدة القاري ٤ / ١٨٨، والمجموع ٤ / ٣٥، والمغني ١/ ٨٠٠، والمبسوط ٢ / ١٤٤.

(٣) المصادر السابقة .

(٤) مختصر اختلاف الفقهاء ١ / ٣١٣ ، وعمدة القاري ٤ / ١٨٩ وفيه: (وقال مالك: وأنا أفعل ذلك، وما قام رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم، إلّا في بيته) .

(٥) مختصر اختلاف الفقهاء ١ / ٣١٣.

وقال ابن قدامة في المغني ١ / ٨٠٠: (وقال مالك والشافعي: قيام رمضان لمن قوي في البيت أحب إلينا لما روى زيد بن ثابت قال: احتجر رسول الله صلّى الله عليه وسلّم حجيرة بخصفة أو حصير فخرج رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فيها فتتبع إليه رجال

وهذا كلّه حكاه الطحاوي في كتاب الاختلاف[1]، فالموافق للإمامية في هذه المسألة أكثر من المخالف.

والحجّة لها الإجماع المتقدّم، وطريقة الاحتياط، فإنّ المصلّي للنوافل في بيته غير مُبدعٍ، ولا عاصٍ بالإجماع، وليس كذلك إذا صلاها في جماعة.

ويمكن أن يعارضوا في ذلك بما يروونه عن عمر بن الخطاب[2] من قوله وقد رأى اجتماع الناس في صلاة نوافل شهر رمضان: (بدعة ونعمت البدعة)[3]

وجاءوا يصلّون بصلاته، قال: ثم جاءوا ليلة فحضروا وأبطأ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عنهم فلم يخرج إليهم فرفعوا أصواتهم وحصبوا الباب فخرج إليهم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم مغضباً فقال: « ما زال بكم صنيعكم حتى ظننت انه سيكتب عليكم، فعليكم بالصلاة في بيوتكم فإن خير صلاة المرء في بيته الّا الصلاة المكتوبة » رواه مسلم) .

(١) انظر مختصر اختلاف الفقهاء ١ / ٣١٣ ، وكذا حكاه السرخسي في المبسوط ٢ / ١٤٤ عن الطحاوي ايضاً حيث قال: (ذكر الطحاوي في اختلاف العلماء عن المعلى عن أبي يوسف رحمهما الله تعالى وذكر أيضا عن مالك رحمه الله تعالى انهما قالا: إن أمكنه أداؤه في بيته صلى كما يصلي في المسجد من مراعاة سنة القراءة وأشباهه فيصلي في بيته وقال الشافعي رحمه الله تعالى في قوله القديم أداء التراويح على وجه الانفراد لما فيها من الاخفاء أفضل).

(٢) أبو عبد الله، عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح، تولى الخلافة بعد ابي بكر، وروى عن النبي صلّى الله عليه وآله وعن أبي بكر وأبي بن كعب . وروى عنه أولاده، وعثمان، وسعد بن أبي وقاص وطلحة بن عبيد الله وعبد الرحمن بن عوف وغيرهم . قتل سنة (٢٢ هـ) . أسد الغابة ٤ / ٥٢ تهذيب التهذيب ٧ / ٤٣٨، ومرآة الجنان ١ / ٧٨، وشذرات الذهب ١ / ٣٣، والإصابة ٢ / ٥١١) .

(٣) قال الصنعاني في سبل السلام ٢ / ١٠ ما لفظه : (فأما الجماعة فإن عمر أول من جمعهم على إمام معين، وقال: إنها بدعة، كما أخرجه مسلم في صحيحه، وأخرجه غيره من حديث أبي هريرة: أنه صلّى الله عليه وسلّم كان يرغبهم في قيام رمضان من غير أن

فاعترف بأنّها بدعة، وخلاف للسُنّة، وهم يروون عن النبي صلّى الله عليه وآله أنّه قال: (كلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة في النار)[1].

يأمرهم فيه بعزيمة، فيقول: « من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه». قال: وتوفي رسول الله صلّى الله عليه وسلّم والامر على ذلك . ثم قال: إذا عرفت هذا عرفت أن عمر هو الذي جعلها جماعة على معين وسماها بدعة . وأما قوله: (نعمت البدعة)، فليس في البدعة ما يُمدح، بل كلّ بدعة ضلالة) .

أقول: وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين في مسند أبي هريرة قال كان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يرغب في قيام رمضان من غير أن يأمرهم فيه بعزيمة فيقول: من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه فتوفي رسول الله صلّى الله عليه وسلّم والأمر على ذلك، ثم كان الأمر على ذلك في خلافة أبي بكر وصدراً من خلافة عمر) .

واخرجه مالك في الموطأ ١ / ١١٤ وجاء في ذيل الحديث ما لفظه: (أخرجه البخاري في: ٣١ - كتاب صلاة التراويح ، ١ - باب فضل من قام رمضان ، ومسلم في : ٦ - كتاب صلاة المسافرين، ٢٥ - باب الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح، حديث ١٧٤) .

وروى الحميدي أيضاً في الجمع بين الصحيحين في مسند أبي هريرة من المتفق على صحته، عن عبد الرحمن بن عبد الباري، قال: خرجت مع عمر ليلاً في رمضان إلى المسجد، فإذا الناس أوزاع متفرقون، يصلي الرجل نفسه، ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط، فقال عمر: لو جمعت هؤلاء على قار واحد لكان أمثل، ثم عزم، فجمعهم على أبي بن كعب . قال: ثم خرجت معه ليلة أخرى، والناس يصلون بصلاة قارئهم فقال عمر: بدعة، ونعمت البدعة هذه، والتي ينامون عنها أفضل من التي يقومون، يريد آخر الليل، وكان الناس يقومون أوله).

واخرجه مالك في الموطأ ١ / ١١٥ وجاء في ذيل الحديث : (أخرجه البخاري في: ٣١ - كتاب صلاة التراويح، ١ - باب فضل من قام رمضان).

(١) فتاوى السبكي ٢ / ١٠٧ وفيه: (وإياكم ومحدثات الأمور ، فإن كل محدثة بدعة ، وكل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة في النار) ونحوه في بدائع الصنائع ٥ / ١٢٧ .

وقال الالباني في كتاب الجنائز: ٢٣٢ : (كونه بدعة محدثة لا يعرفها السلف الصالح وقد قال صلّى الله عليه وسلّم: « كلّ بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار » . رواه النسائي وأبن خزيمة في صحيحه بسند صحيح) .

[٦٧ / ٣٧] **مسألة:** وممّا انفردت به الإماميّة ترتيب نوافل شهر رمضان، على أن يصلّي في كلّ ليلة منه عشرين ركعة، منها ثمان بعد صلاة المغرب، واثنتا عشرة ركعة بعد العشاء الآخرة، فإذا كان في ليلة تسع عشرة صلّى مائة ركعة، ويعود في ليلة العشرين إلى الترتيب الذي تقدّم، ويصلّي في ليلة إحدى وعشرين مائة ركعة، وفي ليلة اثنتين وعشرين ثلاثين ركعة، منها ثمان بعد صلاة المغرب والباقي بعد صلاة العشاء الآخرة، ويصلّي في ليلة ثلاث وعشرين مائة ركعة، وفيما بقي من الشهر ثلاثين ركعة في كلّ ليلة على الترتيب الذي ذكرناه.

ويصلّي في كلّ يوم جمعة من الشهر عشر ركعات، أربع ركعات منها صلاة أمير المؤمنين عليه السلام، وصفتها: أن يقرأ في كلّ ركعة الحمد مرة وسورة الإخلاص خمسين مرة وركعتين من صلاة فاطمة عليها السلام، وصفتها أن يقرأ في أول ركعة الحمد مرة وإنا أنزلناه في ليلة القدر مائة مرة، وفي الثانية الحمد مرة وسورة الإخلاص مائة مرة ثمّ يصلّي أربع ركعات صلاة التسبيح، وتُعرف بصلاة جعفر الطيار [١] عليه السلام، وصفتها معروفة [٢].

---

(١) جعفر بن أبي طالب الطيار، أسلم بعد أخيه علي عليه السلام بقليل، كان أشبه الناس برسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم خلقاً وخلقاً، وكان أسنّ من علي عليه السلام بعشر سنين وأخوه عقيل أسنّ منه بعشر سنين، هاجر الهجرتين هجرة إلى الحبشة وهجرة إلى المدينة، استشهد يوم مؤته سنة ٨ للهجرة ، وكان عمره انذاك ٤١ سنة . لاحظ أسد الغابة ١ / ٢٨٦ ، وأعيان الشيعة ٤ / ١١٨ .

(٢) **أقول:** وصفها القاضي ابن البراج في المهذب: ١٤٩ بقوله: (صلاة جعفر الطيار عليه السلام وتسمى أيضا صلاة التسبيح، وهي أربع ركعات: يقرأ في الأولى الحمد مرة وسورة الزلزلة، وفي الثانية الحمد مرة وسورة العاديات، وفي الثالثة الحمد مرة وإذا جاء نصر الله والفتح، وفي الرابعة الحمد وقل هو الله أحد، ويقول في كل ركعة عقيب القراءة وقبل الركوع: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر خمس عشرة مرة، ثم يقول

ويصلّي في ليلة آخر جُمعة من الشهر عشرين ركعة من صلاة أمير المؤمنين عليه السلام المتقدّم وصفها، وفي ليلة آخر سبتٍ من الشهر عشرين ركعة من صلاة فاطمة عليها السلام، وقد مضى وصفها، فيكمل له بذلك ألف ركعة.

وهذا الترتيب لا يعرفه باقي الفقهاء؛ لأنّ أبا حنيفة وأصحابه والشافعي يذهبون إلى أن نوافل شهر رمضان عشرون ركعة في كلّ ليلة سوى الوتر [١].

وقال مالك: تسع وثلاثون ركعة بالوتر، والوتر ثلاث [٢].

وحجّتنا على ما ذهبنا إليه إجماع الطائفة، ولأنّ الذي اعتبرناه زيادة على عددهم، والزيادة تقتضي الخير والاحتياط فيه.

ذلك في الركوع عشرا ومثل ذلك في انتصابه، ومثل ذلك في السجدة الأولى وفي الجلسة بين السجدتين وفي السجدة الثانية وإذا رفع رأسه وجلس قبل القيام، ويفعل ذلك في كل ركعة).

(١) قال ابن عبد البر في الاستذكار ٢ / ٦٩ - ٧٠: (وقد روى مالك عن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون في زمن عمر بن الخطاب في رمضان بثلاث وعشرين ركعة وهذا كله يشهد بأن الرواية بإحدى عشرة ركعة وهم وغلط وأن الصحيح ثلاث وعشرون وإحدى وعشرون ركعة والله أعلم. وقد روى أبو شيبة واسمه إبراهيم بن عليّة بن عثمان عن الحكم عن بن عباس أن رسول الله عليه السلام كان يصلي في رمضان عشرين ركعة والوتر، وليس أبو شيبة بالقوي عندهم، ذكره بن أبي شيبة عن يزيد بن رومان عن أبي شيبة إبراهيم بن عثمان، وروي عشرون ركعة عن عليّ، وشتير بن شكل، وابن أبي مليكة والحارث الهمداني وأبي البختري، وهو قول جمهور العلماء، وبه قال الكوفيون والشافعي وأكثر الفقهاء، وهو الصحيح عن أُبي بن كعب من غير خلاف من الصحابة. وقال عطاء: أدركت الناس وهم يصلّون ثلاثاً وعشرين ركعة بالوتر، وكان الأسود بن يزيد يصلي أربعين ركعة ويوتر بسبع، وذكر ابن القاسم عن مالك تسع وثلاثون والوتر ثلاث، وزعم أنّه الأمر القديم).

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٢٢٣ وفيه: (عن عبد الله بن عمر عن نافع قال: لم أدرك الناس الّا وهم يقومون بتسع وثلاثين ركعة يوترون منها بثلاث).

[٦٨/ ٣٨] **مسألة**: ومما يُظنّ انفراد الامامية به القول بأن صلاة العيدين واجبتان على كلّ من وجبت عليه صلاة الجمعة وبتلك الشروط ؛ لأنّ أبا حنيفة يذهب إلى وجوبهما[١] كما تقول الامامية. والشافعي يقول: أنهما ليستا بواجبتين[٢].

دليلنا على ما ذهبنا إليه الإجماع المتقدّم، وطريقة الاحتياط أيضاً.

[٦٩/ ٣٩] **مسألة**: ومما انفردت به [١٨ / أ] الامامية القول بأن تكبير صلاة العيدين في الأولى سبع، وفي الثانية خمس من جملتهن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الركوع.

وباقي الفقهاء يُخالفون في ذلك؛ لأنّ أبا حنيفة وأصحابه يذهبون إلى أنّهنّ خمس في الأولى، وأربع في الثانية من جملتهنّ تكبيرة الافتتاح وتكبيرات[٣] الركوع[٤].

---

(١) قال العيني في عمدة القاري ٦ / ٢٧٣ ما لفظه: (إنّ صلاة العيد سنة ولكنها مؤكدة، وهو قول الشافعي، وقال الإصطخري من أصحابه: فرض كفاية، وبه قال أحمد ومالك وابن أبي ليلى، والصحيح عن مالك أنه كقول الشافعي رضي الله تعالى عنه، وعند أبي حنيفة وأصحابه واجبة . وقال صاحب الهداية: وتجب صلاة العيد على كلّ من تجب عليه الجمعة . وفي مختصر أبي موسى الضرير، هي فرض كفاية، وكذا قال في الغزنوي، وفي القنية: قيل هي فرض . ونقل القرطبي عن الأصمعي أنها فرض).
وقال السرخسي في المبسوط ٢ / ٣٧: (وروى الحسن عن أبي حنيفة إنّه تجب صلاة العيد على من تجب عليه صلاة الجمعة) .

(٢) الام ١ / ٢٤٠، والمجموع ٥ / ٣، وعمدة القاري ٦ / ٢٧٣ .

(٣) في النسخة ض (وتكبيرة).

(٤) قال السرخسي في المبسوط ٢ / ٣٨ - ٣٩: (والتكبير في صلاة العيد تسع خمس في الركعة الأولى فيها تكبيرة الافتتاح والركوع وأربع في الثانية فيها تكبيرة الركوع ويوالي بين القراءة في الركعتين) .

وقال مالك والشافعي سبع في الأولى وخمس في الأخرى، وقال الشافعي: لا يُعتدّ بتكبيرة الافتتاح وتكبيرات [١] الركوع [٢].

وروي عن مالك أنّه يُعتدّ في الركعة الاولى [٣] بتكبيرة الافتتاح في جُملة التكبيرات السبع [٤]. فإنّ كان مالك يَعتدّ بتكبيرة الركوع أيضاً، فهو موافق للإمامية، وإلّا فالانفراد ثابت.

دليلنا على ما ذهبنا إليه الإجماع المتقدّم.

[٧٠ / ٤٠] **مسألة**: وممّا انفردت الامامية به إيجاب القراءة في كلّ ركعة من صلاة العيدين قبل التكبيرات الزوائد؛ لأنّ أبا حنيفة وأصحابه يوجبون القراءة

---

(١) ساقط من النسخة ض.

(٢) قال ابن قدامة في المغني ٢ / ٢٣٨: (قال أبو عبد الله: يكبر في الأولى سبعا مع تكبيرة الاحرام ولا يعتد بتكبيرة الركوع لأن بينهما قراءة ويكبر في الركعة الثانية خمس تكبيرات ولا يعتد بتكبيرة النهوض، ثم يقرأ في الثانية ثم يكبر ويركع وروى ذلك عن فقهاء المدينة السبعة وعمر بن عبد العزيز والزهري ومالك والمزني، وروي عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري وابن عباس وابن عمر ويحيي الأنصاري قالوا: يكبر في الأولى سبعاً وفي الثانية خمساً، وبه قال الأوزاعي والشافعي وإسحاق إلا أنهم قالوا: يكبر سبعا في الأولى سوى تكبيرة الافتتاح).

(٣) ساقط من النسخة ض.

(٤) جاء في المدونة الكبرى ١ / ١٦٩: (وقال مالك وتكبير العيدين سواء التكبير قبل القراءة في الأولى سبعا وفى الآخرة خمسا في كلتا الركعتين التكبير قبل القراءة).

وقال ابن حزم في المحلّى ٥ / ٨٢: (ويكبر في الركعة الأولى اثر تكبيرة الاحرام سبع تكبيرات متصلة قبل قراءة أم القرآن، ويكبر في أول الثانية اثر تكبيرة القيام خمس تكبيرات، ويجهر بجميعهن قبل قراءته أم القرآن، ولا يرفع يديه في شئ منها الّا حيث يرفع في سائر الصلوات فقط، ولا يكبر بعد القراءة الّا تكبيرة الركوع فقط).

في الأولى بعد التكبير، وفي الثانية قبل التكبير، وكأنّه يوالي بين القراءتين [١].

وقال مالك والشافعي يبدأ في الركعتين معاً بالتكبيرات [٢] فانفراد الامامية واضح.

والحجّة لها الإجماع المتقدّم، وأيضاً طريقة الاحتياط، فإنّ الذي تذهب إليه الامامية يجوز عند الجماعة إذا أدّى إليه الاجتهاد، وما يقوله مُخالفُها لا يجوز عند الامامية على حالٍ من الأحوال، فالاحتياط فيما تذهب إليه الامامية واضح.

[٧١ / ٤١] **مسألة** : وممّا انفردت به الامامية إيجابهم القنوت بين كلّ تكبيرتين من تكبيرات العيد ؛ لأنّ باقي الفقهاء لا يراعي ذلك [٣].

والحجّة فيه إجماعُها ؛ ولأنّه أيضاً لا يقين ببراءة ذمته من صلاة العيد إلّا بما ذهبنا إليه من القنوت، ولا بُدّ من يقين ببراءة الذمة من الواجب.

---

(١) المبسوط ٢ / ٣٨. وقال ابن قدامة في المغني ٢ / ٢٣٧ : (وتكون القراءة بعد التكبير في الركعتين نص عليه احمد، وروى ذلك عن أبي هريرة وفقهاء المدينة السبعة وعمر بن عبد العزيز والزهري ومالك والشافعي والليث، وقد روي عن أحمد انه يوالي بين القرائتين ومعناه أن يكبر في الأولى قبل القراءة وفي الثانية بعدها، اختارها أبو بكر وروي ذلك عن ابن مسعود وحذيفة وأبي موسى وأبي مسعود البدري والحسن وابن سيرين والثوري وهو قول أصحاب الرأي).

ثم قال في ص: ٢٤١ : (وإذا فرغ من الاستفتاح حمد الله وأثنى عليه وصلى على النبي صلّى الله عليه وسلّم ثم فعل هذا بين كل تكبيرتين فإن قال ما ذكره الخرقي فحسن لأنه يجمع ما ذكرناه، وان قال غيره نحو أن يقول: سبحان الله والحمد لله ولا إله الا والله أكبر، أو ما شاء من الذكر فجائز وبهذا قال الشافعي) .

(٢) المدونة الكبرى ١ / ١٦٩ .

(٣) قال النووي في المجموع ٣ / ٤٩٤ : (ولا قنوت في صلاة العيدين والاستسقاء فان قنت عند نازلة لم أكرهه).

[٧٢ / ٤٢] **مسألة** : ومما انفردت به الامامية القول بأنّ على المصلّي التكبير في ليلة الفطر، وابتداؤه من دبر صلاة المغرب إلى أن يرجع الإمام من صلاة العيد، وكأنّه عقيب أربع صلواتٍ أولاهن المغرب من ليلة الفطر، وأُخراهن صلاة العيد.

وفي عيد الأضحى يجب التكبير على من كان بمنى عقيب خمسة عشر صلاة أولاهُنّ صلاة الظهر من يوم العيد. ومن كان في غير منى من أهل سائر الأمصار يكبّر عقيب عشر صلوات، أولاهُنّ صلاة الظهر من يوم العيد. وباقي الفقهاء مخالف في ذلك[١].

أما التكبير في عيد الفطر عقيب الصلوات فلا يعرفونه، وإنّما اختلفوا في التكبير في طريق المصلّي إلى الصلاة. فروي عن أبي حنيفة أنّه يكبّر يوم الأضحى ويجهر في ذهابه إلى المصلّى ولا يكبّر يوم الفطر[٢].

وقال مالك والأوزاعي يكبّر في خروجه إلى المصلّى في العيدين جميعاً[٣] وقال مالك: يُكبّر في المصلّى إلى أن يخرج الإمام، فإذا خرج الإمام قطع التكبير،

---

(١) جاء في كتاب الام ١ / ٢٧٥ ما لفظه: (قال الشافعي رحمه الله تعالى: يكبر الناس في الفطر حين تغيب الشمس ليلة الفطر فرادى وجماعة في كل حال حتى يخرج الامام لصلاة العيد ثم يقطعون التكبير. قال: وأحب أن يكون الامام يكبّر خلف صلاة المغرب والعشاء والصبح وبين ذلك وغاديا حتى ينتهي إلى المصلى ثم يقطع التكبير) . وقال: (ويكبر الحاج خلف صلاة الظهر من يوم النحر إلى أن يصلوا الصبح من آخر أيام التشريق ثم يقطعون التكبير إذا كبروا خلف صلاة الصبح من آخر أيام التشريق ويكبر إمامهم خلف الصلوات فيكبرون معا ومتفرقين ليلا ونهارا) .

(٢) المبسوط ٢ / ٤٣، وعمدة القاري ٦ / ٢٩٥، واللباب ١ / ١١٨، والمغني ٢ / ٢٣١، والشرح الكبير ٢ / ٢٣١.

(٣) المدونة الكبرى ١ / ١٦٧، وعمدة القاري ٦ / ٢٩٥، والمغني ٢ / ٢٣١.

ولا يُكبّر إذا رجع [١] .

وقال الشـافعي: أحبّ إظهار التكبير ليلة الفطر وليلة النحر، وإذا غدوا إلى المصلّى حتى يخرج الإمام، وفي موضع آخر حتى يفتتح الإمام الصلاة [٢] .

واختلفـوا في تكبـير الأضحى، فقال أبـو حنيفة: من صـلاة الفجر من يوم عرفة إلى صلاة العصر من يوم النحر [٣] . وقال أبو يوسف ومحمد والثوري: إلى آخر أيام التشريق [٤] .

وقال مالك والشافعي: من صلاة الظهر يوم النحر إلى صلاة الفجر من آخر

---

(١) المدونـة الكـبرى ١ / ١٦٧ - ١٦٨، وبدايـة المجتهـد ١ / ٢٢١، وعمـدة القـاري ٦ / ٢٩٥.

(٢) قـال ابـن قدامـة في المغنـي ٢ / ٢٥٤: (لا خلاف بـين العلماء رحمهـم الله في أن التكبير مـشروع في عيـد النحر واختلفـوا في مدته، فذهب إمامنـا رضي الله عنه إلى أنه من صلاة الفجر يوم عرفة إلى العصر من آخر أيام التشريق وهو قول عمر وعلي وابن عباس وابن مسـعود رضي الله عنهـم، واليه ذهـب الثوري وابن عيينة وأبو يوسـف ومحمد وأبو ثور والشـافعي في بعـض أقواله، وعن ابن مسـعود أنـه كان يكبر من غـداة عرفة إلى العصر مـن يـوم النحر واليه ذهب علقمـة والنخعي وأبو حنيفة لقوله : (ويذكروا اسـم الله في أيـام معلومـات) وهي العشر، وأجمعنا عـلى أنه لا يكبر قبل يوم عرفـة، فينبغي أن يكبر يـوم عرفة ويوم النحـر . وعن ابن عمر وعمر بن عبد العزيز أن التكبير من صلاة الظهر يـوم النحـر إلى الصبح من آخر أيام التشريق، وبه قال مالك والشـافعي في المشـهور عنه لأن النـاس تبع للحاج والحاج يقطعون التلبية مع أول حصاة ويكبرون مع الرمي، وإنما يرمـون يوم النحر فـأول صلاة بعد ذلك الظهـر، وآخر صلاة يصلـون بمنى الفجر من اليوم الثالث من أيام التشريق) .

(٣) قـال ابـن حـزم في المحـلّى ٥ / ٩١: (والتكبير اثـر كل صلاة، وفى الأضحـى، وفى أيام التشريـق ويوم عرفة حسـن كلـه، لان التكبير فعل خير، وليس ههنا اثر عن رسـول الله صلّى الله عليه وسلّم بتخصيص الأيام المذكورة دون غيرها) .

(٤) المغني ٢ / ٢٥٤.

أيام التشريق (١).

والحجّة لنا ما تقدّم من الإجماع وطريقة الاحتياط. وقوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُواْ الْعِدَّةَ [١٨ / ب] وَلِتُكَبِّرُواْ اللهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ﴾ (٢) يدلّ على أنّ التكبير أيضاً واجب في الفطر.

[٤٣ / ٧٣] **مسألة** : وممّا انفردت به الامامية القول بوجوب صلاة كسوف الشمس والقمر (٣) ويذهبون إلى أنّ من فاتته هذه الصلاة وجب عليه قضاؤها. وباقي الفقهاء يخالف في ذلك (٤).

والحجّة على مذهبنا إجماع الطائفة.

ويمكن أن يُعارض المخالفون بما يروونه عن النبي صلّى الله عليه وآله من قوله: « إنّ الشمس والقمر آيتان لا ينكسفان لموت أحد، ولا لحياة أحد، فإذا رأيتموهما فافزعوا إلى الصلاة» (٥) وأمره عليه السلام على الوجوب.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ١٧٢، و الام ١ / ٢٧٥، والمغني ٢ / ٢٥٤ .

(٢) سورة البقرة ٢: ١٨٥ .

(٣) قال الأزهري هما جميعاً يستعملان للشمس والقمر، وقيل: الكسوف يعمّ، والخسوف للقمر خاصة.

(٤) قال النووي في المجموع ٥ / ٤٤: (وصلاة كسوف الشمس والقمر سنة مؤكدة بالاجماع لكن قال مالك وأبو حنيفة يصلى لخسوف القمر فرادى ويصلي ركعتين كسائر النوافل). وقال الشافعي في الام ١/ ٢٧٨: (ولم يقض لأنه عمل في وقت فإذا ذهب الوقت لم يعمل) . وانظر فتح العزيز ٥ / ٧٩ .

(٥) مسند الامام الشافعي: ١٧٧، وسنن ابن ماجة ١ / ٤٠١ حديث ١٢٦٣، والسنن الكبرى ٣ / ٣٤٢، ورواه البخاري في صحيحة ٤ / ٧٦ بسنده عن ابن مسعود عن النبي صلّى الله عليه وسلّم قال الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته ولكنهما آيتان من آيات الله فإذا رأيتموهما فصلوا) . كما ورد بالفاظ تختلف اختلافا يسيرا بينها.

[٧٤/ ٤٤] **مسألة** : ومما انفردت به الامامية القول بأنّ صلاة الكسوف عشر ركعات، وأربع سجدات.

وقال أبو حنيفة وأصحابه إنّها ركعتان على هيئة الصلاة المعروفة [١] وقال مالك و الليث والشافعي أربع ركعات في أربع سجدات [٢] .

دليلنا إجماع الطائفة، ولأنّ ما ذهبنا إليه يحتوي على ما قالوه ويزيد عليه، وما ذهبوا إليه بخلاف ذلك.

[٧٥ / ٤٥] **مسألة** : وممّا انفردت الامامية به القول بأنّ الأطفال ومن جرى مجراهم ممّن لم يُكلّف في نفسه الصلاة، ولا يُكلّف غير تمرينه عليها، لا تجب الصلاة عليه إذا مات، وحدّوا من يُصلّى عليه من الصغار بأن يبلغ ست سنين فصاعداً.

والحجّة في ذلك إجماع الطائفة؛ ولأنّ الصلاة على الأموات حُكمٌ شرعي، وقد ثبت بيقين فيمن نوجب الصلاة عليه، ولا يقين ولا دليل فيمن نخالف

---

(١) المبسوط ٢ / ٧٤، والفتاوى الهندية ١ / ١٥٢، واللباب ١ / ١١٩، وشرح فتح القدير ٢ / ٥٢، وبداية المجتهد ١ / ٢١٥، والمجموع ٥ / ٤٤ و ٦٢.

(٢) المدونة الكبرى ١/ ١٦٣، ١٦٤، والموطأ ١ / ١٨٦ – ١٨٧، والام ١ / ٢٤٥، وفتح العزيز ٥ / ٦٦ و ٧٣، والسراج الوهاج :٩٨، وعمدة القاري ٧ / ٦٦، وبداية المجتهد ١ / ٢١٤، والمغني ٢ / ٢٧٥.

قال النووي في المجموع ٥ / ٦٢: (فرع في مذاهب العلماء في عدد ركوع الكسوف . قد ذكرنا أن مذهبنا أنها ركعتان في كل ركعة قيامان وركوعان وسجدتان وبه قال مالك واحمد واسحق وأبو ثور وداود وغير هم وحكاه الشيخ أبو حامد عن عثمان بن عفان وابن عباس وقال النخعي والثوري وأبو حنيفة هي ركعتان كالجمعة والصبح وحكى ابن المنذر عن حذيفة وابن عباس أنها ركعتان في كل ركعة ثلاثة ركوعات وعن علي رضي الله عنه خمس ركوعات في كل ركعة) .

فيه[1] .

[٧٦ / ٤٦] **مسألة** : ومما ظُنّ انفراد الامامية به القول بخمس تكبيرات في صلاة الجنازة. وكان ابن أبي ليلى[2] يوافق الامامية في ذلك[3] .

وروي عن حذيفة بن اليمان[4] وزيد بن أرقم[5] أن تكبيرات الجنازة خمس[6]

---

(١) قال النووي في المجموع ٥ / ٢٥٧ : (فرع في مذاهب العلماء في الصلاة على الطفل والسقط. أما الصبي فمذهبنا ومذهب جمهور السلف والخلف وجوب الصلاة عليه ونقل ابن المنذر رحمه الله الاجماع فيه، وحكي أصحابنا عن سعيد بن جبير أنه قال: لا يصلّى عليه ما لم يبلغ وخالف العلماء كافة، وحكى العبدري عن بعض العلماء أنه قال: إن كان قد صلي صلي عليه وإلّا فلا) .

(٢) أبو عبد الرحمن، محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى الانصاري، قاضي الكوفة، تفقه على الشعبي والحكم بن عيينة، وأخذ الفقه من سفيان الثوري والحسن بن صالح بن حيّ، مات سنة ١٤٨ هجرية . تهذيب التهذيب ٩ / ٣٠١ .

(٣) قال العيني في عمدة القاري ٨ / ٢٢ : (وقال ابن أبي ليلى: يكبر خمساً، وإليه ذهب الشيعة) .

(٤) أبو عبد الله، حذيفة بن حسل (حسيل) اليمان بن جابر بن عمرو العبسي، شهد احداً وحروب العراق، روى عن النبي صلّى الله عليه وسلّم، وروي عنه ابنه أبو عبيدة وعمر ابن الخطاب وزيد بن وهب وغيرهم، مات سنة ٣٦، وقيل ٣٥ للهجرة في المدائن . اُسد الغابة ١/ ٣٩٠ .

(٥) أبو عمرو، زيد بن ارقم بن زيد بن قيس بن الخزرج الانصاري، من اصحاب رسول الله صلّى الله عليه وآله والامام امير المؤمنين والحسن والحسين عليهم السلام، كانت له مع رسول الله صلّى الله عليه واله سبعة عشر غزوة، مات سنة ٦٥ للهجرة، وقيل غير ذلك. تنقيح المقال ١ / ٤٦١ .

(٦) قال العيني في عمدة القاري ٨ / ٢٣ : (روى مسلم من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: كان زيد بن أرقم يكبر على جنائزنا خمسا، فسألته، فقال: كان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يكبرها، ورواه أيضا أبو داود والترمذي وابن ماجة والطحاوي، وقال: ذهب قوم إلى أن التكبير على الجنائز خمس، وأخذوا بهذا الحديث. قلت: أراد بالقوم

ولعمري انّ باقي الفقهاء يخالف الامامية في ذلك .

والحجة فيما ذهبنا إليه الإجماع [١] وطريقة الاحتياط، فإنّ الذي تذهب إليه الامامية يَدخُل فيه ما ذهب إليه مخالفونا [٢] وهو أحوط.

وقد روى مخالفونا عن النبي صلّى الله عليه وآله أنّه كبّر خمساً [٣] . فإذا قيل بإزاء ذلك أنّه عليه السلام كبّر أربعاً [٤] .

قلنا: هذه الرواية تحتمل أنّه كبّر أربعاً سُمِعنَ وجَهرَ بهنّ وأخفى الخامسة، وخبر الخمس غير محتمل. على أنّه لا تنافي بين الخبرين؛ لأنّه من روى أنّه كبّر أربعاً لم يفصح بأنّه ما زاد عليها، ومن كبّر خمساً فقد كبّر أربعاً.

هؤلاء: عبد الرحمن بن أبي ليلى، وعيسى مولى حذيفة وأصحاب معاذ بن جبل وأبا يوسف من أصحاب أبي حنيفة، وإليه ذهبت الظاهرية والشيعة . وفي المبسوط وهي رواية عن أبي يوسف، وقال الحازمي: وممن رأى التكبير على الجنازة خمسا ابن مسعود وزيد بن أرقم وحذيفة بن اليمان)

(١) **أقول** : ومّما يمكن الاحتجاج به ما رواه الشيخ الكليني في الكافي ٣ / ١٨١ حديث ٣ بسنده عن ابن أبي عمير، عن محمد بن مهاجر، عن أمه أم سلمة، قالت: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كان رسول الله صلّى الله عليه وآله إذا صلى على ميت كبّر وتشهّد، ثم كبر ثم صلى على الأنبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبّر الرابعة ودعا للميت، ثم كبر وانصرف فلما نهاه الله عز وجل عن الصلاة على المنافقين كبّر وتشهد ثم كبر وصلى على النبيين صلّى الله عليهم ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة وانصرف ولم يدع للميت) . وما رواه الكليني ايضاً في نفس المصدر حديث ٤ بسنده عن سليمان بن جعفر الجعفري، عن أبيه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: إن الله تبارك و تعالى فرض الصلاة خمسا وجعل للميت من كل صلاة تكبيرة).

(٢) في النسخة ض (مخالفوها).

(٣) صحيح مسلم ٢ / ٦٥٩ حديث ٩٥٧ .

(٤) صحيح مسلم ٢ / ٦٥٨ حديث ٩٥٤.

[٤٧ / ٧٧] **مسألة** : ومما انفردت به الامامية إسقاط السلام من صلاة الجنائز[١] وأنه إذا كبر الخامسة خرج من الصلاة بغير تسليم.

وباقي الفقهاء يخالف في ذلك؛ لأنّ أبا حنيفة وأصحابه يذهبون إلى أنّه يُسلّم عن يمينه وعن يساره[٢]. وقال مالك: يُسلّم الإمام واحدة ويُسمِع من يليه ويُسلّم من ورائه[٣] واحدة في أنفسهم، فإن أسمعوا من يليهم فلا بأس[٤].

وقال الثوري: يسلّم عن يمينه تسليمة خفيفة[٥].

وقال ابن حيّ: يسلّم عن يمينه وعن شماله يخفيه ولا يجهر به، وقال الشافعي مثل قول ابن حيّ في العدد والمنع من الجهر[٦].

والحجّة على ما ذهبنا إليه إجماع الطائفة، وأيضاً فإنّ صلاة الجنازة مبنيّة على التخفيف؛ لأنّه قد حُذف منها الركوع والسجود، وهما أوكد من التسليم، فغير منكرٍ أن يُحذف التسليم[٧].

---

(١) في النسخة ض (الجنازة).

(٢) الفتاوى الهندية ١ / ١٦٤، وعمدة القاري ٨ / ١٢٣، والمجموع ٥ / ٢٤٣

(٣) في النسخة ض (خلفه).

(٤) المجموع ٥ / ٢٤٤، وعمدة القاري ٨ / ١٢٣.

(٥) المغني لابن قدامة ٢ / ٣٤٩، والمجموع ٥ / ٢٤٤.

(٦) وقال العيني في عمدة القاري ٨ / ٢٣ : (وإنما اختلفوا : هل هي واحدة أو اثنتان؟ فالجمهور على تسليمة واحدة، وهو أحد قولي الشافعي، وقالت طائفة: تسليمتان، وهو قول أبي حنيفة والشافعي، وهو قول الشعبي، ورواية عن إبراهيم، وممن روي عنه واحدة: عمر وابنه عبد الله).

(٧) **أقول** : قال العيني ايضاً في المصدر السابق: (قال: فاستناد مالك إلى فعل ابن عمر دليل على أنه صلّى الله عليه وسلّم لم يسلّم في صلاته على النجاشي ولا على غيره).

كتاب الصوم

[٧٨ / ١] **مسألة** : وممّا ظُنّ انفراد الامامية به القول بأنّ صوم التطوع يجزي عنه نيّتهُ [١٩ / أ] بعد الزوال[1] ؛ لأنّ الثوري يوافق في ذلك ويذهب إلى أنّ صوم التطوع إذا نواه في آخر النهار أجزأه[2] وهو أحد قولي الشافعي

---

(١) **أقول**: ذهب العلامة الحلي في تذكرة الفقهاء ٦ / ١٤ - ١٥ إلى انّ وقت النيّة لصوم النافلة من الليل ويمتد إلى الزوال، وبجواز التجديد بالنهار قاله ابن مسعود وحذيفة وسعيد ابن المسيب وسعيد بن جبير والنخعي والشافعي وأحمد وأصحاب الرأي . ووافقنا على امتداده إلى الزوال خاصة أبو حنيفة والشافعي في أحد قوليه، وأحمد في إحدى الروايتين، لأن النبي عليه السلام دخل على عائشة يوماً فقال : «هل عندكم شيء»؟ قلنا: لا، قال: « فإنّي إذن صائم ».

(٢) المجموع ٦ / ٢٩٢ و ٣٠٢، والسراج الوهاج : ١٣٧ - ١٣٨، وفتح العزيز ٦ / ٣١١، والمبسوط ٣ / ٨٥، والمنهل العذب ١٠ / ٢١٨.

قال العيني في عمدة القاري ١٠ / ٣٠٣ : (وقال ابن المنذر: اختلفوا فيمن أصبح يريد الإفطار ثم بدا له أن يصوم تطوعاً، فقالت طائفة: له أن يصوم متى ما بدا له، فذكر أبا الدرداء وأبا طلحة وأبا هريرة وحذيفة وابن عباس وابن مسعود وأبا أيوب، رضي الله تعالى عنهم، ثم قال: وبه قال الشافعي وأحمد . وقال بعضهم: والذي نقله ابن المنذر عن الشافعي من الجواز مطلقاً، سواء كان قبل الزوال أو بعده هو أحد القولين للشافعي، والذي نص عليه في معظم كتبه التفرقة . وقال مالك في النافلة: لا يصوم إلّا أن يبيّت إلّا أن كان يرد الصوم فلا يحتاج إلى التبييت ؛ ولكن المعروف عن مالك والليث وابن أبي ذئب أنه لا يصحّ صيام التطوع إلّابنية من الليل . وقال مجاهد: الصائم بالخيار ما بينه وبين نصف النهار فإذا جاوز ذلك فإنما بقي له بقدر ما بقي من النهار، وقال الشعبي: من أراد الصوم فهو مخيّر ما بينه وبين نصف النهار، وعن الحسن: إذا تسحر الرجل فقد وجب عليه الصوم، فإن أفطر فعليه القضاء، وإن همّ بالصوم فهو بالخيار إن شاء صام وإن شاء أفطر . وروى ابن أبي شيبة عن المعتمر عن حميد عن أنس: (من حدّث نفسه بالصيام فهو بالخيار ما لم يتكمل حتى يمتد النهار) . وقال سفيان بن سعيد وأحمد بن حنبل: من أصبح وهو ينوي الفطر إلّا أنه لم يأكل ولم يشرب ولا وطئ فله أن ينوي الصوم ما لم تغب الشمس، ويصح الصوم).

أيضاً[١].

وباقي الفقهاء يمنعون من ذلك، ويقولون: إذا نوى التطوع بعد الزوال لم يجزه[٢].

دليلنا الإجماع الذي تقدّم، وقوله تعالى: ﴿وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾[٣] وكلّ ظاهر لقرآن أو سُنّةٍ يقتضي الأمر بالصوم، والترغيب فيه، لا اختصاص له بزمانٍ دون غيره، فهو يتناول ما بعد الزوال وقبله.

ولا يلزم على ذلك صوم الفرض؛ لأنّه لا يجزئ عندنا إلّا بنيّة قبل الزوال؛ لأنّا أخرجناه بدليل، ولا دليل فيما عداه.

وأقوى ما تعلّقوا به أنّ ما مضى من النهار قبل النيّة لا يكون فيه صائماً، فكيف يتغيّر باستئناف النيّة ؟.

---

(١) مختصر المزني: ٥٦، والوجيز ١ / ١٠١، والمجموع ٦ / ٢٩٢ و ٣٠٢، والسراج الوهاج: ١٣٧ - ١٣٨، وفتح العزيز ٦ / ٣١١، والمبسوط ٣ / ٨٥، وبدائع الصنائع ٢ / ٨٥، والمغني ٣ / ٣١، والمنهل العذب ١٠ / ٢١٨، والبحر الزخار ٣ / ٢٣٨.

(٢) المحلى ٦ / ١٧٠، والمبسوط ٣ / ٨٥، وعمدة القاري ١٠ / ٣٠٣، والهداية ٢ / ٢٤١، وبدائع الصنائع ٢ / ٨٥، والمجموع ٦ / ٣٠٢، والمنهل العذب ١٠ / ٢١٨، والبحر الزخار ٣ / ٢٣٨.

أقول: قال ابن قدامة في المغني ٣ / ٣٠ - ٣١: (وأي وقت من النهار نوى أجزأه سواء في ذلك ما قبل الزوال وبعده هذا ظاهر كلام أحمد والخرقي وهو ظاهر قول ابن مسعود فإنه قال: أحدكم بأخير النظرين ما لم يأكل أو يشرب. وقال رجل لسعيد بن المسيب: إنّي لم آكل إلى الظهر أو إلى العصر أفأصوم بقية يومي ؟ قال: نعم. واختار القاضي في المحرر أنه لا تجزئه النية بعد الزوال، وهذا مذهب أبي حنيفة، والمشهور من قولي الشافعي).

(٣) سورة البقرة ٢: ١٨٤

والجـواب عن ذلـك : إنّ ما مضى مُلحق[1] في الحكم بـما يأتي كما يقولون كلّهم فيمن نوى التطوع قبل الزوال.

فـإن فرّقـوا بين[2] بعـد الزوال وقبلـه، بأنّ قبل الـزوال مضى أقـلّ العبادة، وبعـده مضى أكثرهـا، والأصول تُفرّق بين القليل والكثـير في هذا الحكم، كمن أدرك الإمام بعد الركوع وقبله.

قلنا : إذا كانت العبادة قد مضى جزء منها، وهو خالٍ من هذه النيّة، وأثّرت النيّـة المسـتأنفة حكماً في الماضي، فـلا فرق بين القلّة والكثـرة في هذا المعنى؛ لأنّ القليل كالكثير في أنّه وقع خالياً، وألحقناه من طريق الحكم بالباقي؛ لأنّ تبعيض الصـوم غير ممكـن، وإذا أثّرت النيّة فيما صاحبته من الزمان وما يأتي بعده فلا بُدّ مـن الحكم وتأثيرها في المـاضي، لأنّه يومٌ واحدٌ لا يلحقـه تبعيض، وقد جوّزوا كلّهم أن يفتتح رجل[3] الصلاة منفرداً، ثم يأتمّ به بعد ذلك مؤتمٌّ فيكون جماعة، ولم يفرقوا بين أن يمضي الأكثر أو الأقل[4].

وجـوّز الشـافعي وأبو حنيفـة وأكثـر الفقهـاء أن يفتتح الصلاة منفـرداً، ثمّ نَقَلَها[5] إلى جماعة، فيصير لها حكم الجماعة، ولم يفرّقوا بين مضي الأكثر والأقل[6].

---

(١) في النسخة ض (يلحق).

(٢) في النسخة ض (بين الامرين).

(٣) في النسخة ض (الرجل).

(٤) المغني ٢ / ٦٢ و٦٤، والسراج الوهاج : ٧٧.

(٥) في النسخة ض (ينقلها).

(٦) قـال ابـن قدامـة في المغنـي ٢ / ٦٠ : (لو أحـرم منفرداً ثـم جاء آخر فصـلّى معه، فنوى إمامته، صحّ في النفل، نصّ عليه أحمد) .

ولا يلـزم عـلى ما قلناه أن تكون النيّة في آخر جزء مـن اليوم، لأنّ محلّ النيّة يجـب أن تكون بحيث يصحّ وقوع الصوم بعـده بلا فصلٍ، وذلك غير متأتٍّ في آخر جزءٍ.

ولا يعـترض ما ذهبنـا إليه روايتهم عن النبي صـلّى الله عليه وآله قوله: «لا صيام لمن لم يُبيّت الصيام من الليل»[١]؛ لأنّه أولًا خبرُ واحد، وقد بيّنا أنّ أخبار الآحـاد لا يُعمـلُ بها في الشريعة[٢]. ولأنّا نحملـه على الفضل والكمال كما قال: «لا صلاة لجار المسجد إلّا في المسجد»[٣] و«لا صدقة وذو رحم محتاج»[٤].

وقـد قيـل: إنّـه محمول على الصـوم الذي يثبـت في الذمّة، مثل قضاء شـهر رمضان، وصوم النذور[٥] والكفّارات.

[٧٩ / ٢] **مسـألة**: وممّا ظُنّ انفـراد الامامية به القول بأنّ نيّة واحدة في أول شـهر رمضان تكفي للشـهر كلّه، ولا يجب تجديد النيّة لكلّ يومٍ، ومالك يوافق على هذا المذهب[٦] وإن خالف باقي الفقهاء فيه[٧].

---

(١) سـنن الدارقطنـي ٢ / ١٧٢ - ١٧٣، وسـنن الترمـذي ٣ / ١٠٨، والسـنن الكـبرى ٤/ ٢٠٢، والمجموع ٦ / ٣٠١، والمغني ٣ / ٢٤.

(٢) أوضح ذلك المصنف في الذريعة إلى اصول الشريعة ٢ / ٥٢٩.

(٣) سـنن الدارقطنـي ١ / ٤٢٠، والسـنن الكـبرى ٣ / ٥٧، والمستدرك عـلى الصحيحين ١/ ٢٤٦، وعمدة القاري ١٠ / ٣٠٦.

(٤) من لا يحضره الفقيه ٢ / ٣٨ حديث ١٦٦، والمجموع ١٥ / ٣٣٥.

(٥) في النسخة ض (النذر).

(٦) بلغة السالك ١/ ٢٤٤، والمغني ٣ / ٢٣، والشرح الكبير ٣ / ٢٨، والمجموع ٦/ ٣٠٢، وبدائع الصنائع ٢ / ٨٥.

(٧) الام ٢ / ٩٥، ومختـصر المـزني : ٥٦، والوجيـز ١ / ١٠١، وكفايـة الأخيـار ١ / ١٢٦،

والحجّة في ذلك إجماع الطائفة، وأيضاً فإنّ النيّة تؤثّر في الشهر كلّه؛ لأنّ حرمته حرمة واحدة، كما أثّرت في اليوم الواحد لمّا وقعت في ابتدائه.

[٨٠ / ٣] **مسألة** : وممّا انفردت به الامامية القول بأنّ في صوم يوم الشك فضلاً، وأنّه مستحب بعد أن ينوي [١٩/ ب] أنّه من شعبان. وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك؛ لأنّ الشافعي يكره صيام يوم الشك إلّا أن يوافق عادة للصائم[1].

وأبو حنيفة يقول: إن نوى به التطوع لم يُكره، وإن [نوى به][2] رمضان كره[3] إلاّ أنّه لا يُثبت فيه الفضيلة التي تذهب إليها الامامية.

وفتح العزيز ٦ / ٢٩١، والمغني ٣ / ٢٣، والمبسوط ٣ / ٦٠، والنتف ١ / ١٤٢، وعمدة القاري ١٠/ ٣٠٣، والشرح الكبير ٣ / ٢٨، وبدائع الصنائع ٢ / ٨٥، وبلغة السالك ١ / ٢٤٤، والبحر الزخار ٣ / ٢٣٧.

وقال النووي في المجموع ٦ / ٣٠٢: (فرع في مذاهبهم في النية لكلّ يوم من كلّ صوم. مذهبنا انّ كلّ يوم يفتقر إلى نية سواء نية صوم رمضان والقضاء والكفارة والنذر والتطوع، وبه قال أبو حنيفة وإسحاق بن راهويه وداود وابن المنذر والجمهور. وقال مالك: إذا نوى في أول ليلة من رمضان صوم جميعه كفاه لجميعه ولا يحتاج إلى النيّة لكلّ يوم . وعن أحمد واسحق روايتان أصحهما كمذهبنا والثانية كمالك).

(١) مختصر المزني: ٥٦، والمجموع ٦ / ٣ ٤٠٤ ٤٠، وكفاية الأخيار ١ / ١٢٩، والمبسوط ٣ / ٦٣، وعمدة القاري ١٠ / ٢٧٣، والمنهل العذب ١٠ / ٥٣، والبحر الزخار ٣/ ٢٤٨.

(٢) في النسخة ض (نواه عن).

(٣) المبسوط ٣ / ٦٣، والهداية ١ / ١١٩، والنتف ١ / ١٤٦، والفتاوى الهندية ١ / ٢٠١، وتبين الحقائق ١ / ٣١٧، والمجموع ٦ / ٤٠٤، والمنهل العذب ١٠ / ٥٣، والفتح الرباني ٩ / ٢٦٢، والبحر الزخار ١ / ٢٣٧.

وقال أحمد بن حنبل: إن كان صحوٌ أكره[1] وإن كانت السماء مُتغيّمة لم أكره[2].

والذي يدلّ على مذهبنا إجماع الطائفة، وطريقة الاحتياط؛ لأنّه إن كان من شهر رمضان أجزأه عندنا، وإن كان من شعبان نفعه ثوابه ولم يضرّهُ.

ويُعارضون بما يروونه عن أمير المؤمنين عليه السلام: (لأن أصوم يوماً من شعبان أحبّ إليّ من أن أفطر يوماً من شهر رمضان)[3]. وكلّ خبرٍ يروونه مُتضمناً للنهي عن صيام يوم الشك يمكن حملُهُ على النهي عن صومه بنيّة الفرض.

وأي فرق في كراهية صوم يوم الشك بين أن يجري به عادة أو يصومه منفرداً، وأي فرق بين يوم الشك وما قبله من أيام شعبان لولا اتباع الهوى؟.

---

(١) في النسخة ض (كره).

(٢) المغني ٣ / ٢٨، والشرح الكبير ٣ / ٢٩، والمنهل العذب ١٠ / ٥٣، وعمدة القاري ١٠ / ٢٧٣، والبحر الزخار ٣ / ٢٤٨.
وقال النووي في المجموع ٦ / ٤٠٣ – ٤٠٤: (قد ذكرنا انه لا يصحّ صومه بنية رمضان عندنا، وحكاه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب وعلي وابن عباس وابن مسعود وابن عمار وحذيفة وانس وأبي هريرة وأبى وائل وعكرمة وابن المسيب والشعبي والنخعي وابن جريج والأوزاعي قال: وقال مالك: سمعت أهل العلم ينهون عنه، هذا كلام ابن المنذر. وممن قال به أيضا عثمان بن عفان وداود الظاهري قال ابن المنذر: وبه أقول . ثم قال: وقال ابن عمر وأحمد بن حنبل: إن كانت السماء مصحية لم يجز صومه، وإن كانت مغيمة وجب صومه عن رمضان. وعن أحمد روايتان كمذهبنا ومذهب الجمهور وعنه رواية ثالثة كمذهب الحسن) .

(٣) من لا يحضر الفقيه ٢ / ٧٩ حديث ٣٤٨، والمقنع: ٥٩، والسنن الكبرى ٤ / ٢١٢، وحكاه النووي في المجموع ٦ / ٢٨٣ عن مسند الشافعي.

[٨١/ ٤] **مسألة**: وممّا انفردت به الامامية أنّ الصيام لا تُقبل فيه شهادة النساء.

وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك [١].

والحجّة لنا إجماع الطائفة، وأيضاً فإنّ الصيام من الفروض المتأكّدة، فيجوز أن لا تُقبَل فيه شهادة النساء تأكيداً وتغليظاً، فإنّ شهادتهن لم تسقط إلّا بحيث التغليظ.

[٨٢/ ٥] **مسألة**: وممّا انفردت به الامامية وإن وافقها فيه على بعض الوجوه قومٍ من الفقهاء، إفسادهم الصوم بالارتماس في الماء [٢] واعتماد الكذب

---

(١) المغني ٣ / ٩٨، والشرح الكبير ٣ / ٩٠، والمجموع ٦ / ٢٨٢، والمنهل العذب ١٠ / ٦٤.

أقول: قال النووي في المجموع ٦ / ٢٧٥: (فان قلنا يقبل من واحد. فهل يقبل من العبد والمرأة ؟ فيه وجهان، أحدهما: يُقبل لانّ ما قُبل فيه قول الواحد قبل من العبد والمرأة كاخبار رسول الله صلّى الله عليه وسلّم. والثاني: لا يُقبل. وهو الصحيح، لانّ طريقها طريق الشهادة، بدليل أنّه لا يقبل من شاهد الفرع مع حضور شاهد الأصل، فلم يُقبل من العبد والمرأة كسائر الشهادات).

وقال ابن قدامة في المغني ٣ / ٩٤: (فإن كان المخبر امرأة، فقياس المذهب قبول قولها، وهو قول أبي حنيفة، واحد الوجهين لأصحاب الشافعي، لأنّه خبر ديني، فأشبه الرواية، والخبر عن القبلة ودخول وقت الصلاة، ويحتمل أن لا تُقبل؛ لأنّه شهادة برؤية الهلال فلم يُقبل فيه قول امرأة كهلال شوال).

(٢) قال ابن قدامة في المغني ٣ / ٤٥: (فاما الغوص في الماء فقال احمد في الصائم يغتمس في الماء إذا لم يخف أن يدخل في مسامعه. وكره الحسن والشعبي أن ينغمس في الماء خوفاً أن يدخل في مسامعه، فإن دخل في مسامعه فوصل إلى دماغه من الغسل المشروع من غير اسراف ولا قصد فلا شيء عليه).

على الله تعالى وعلى رسوله صلّى الله عليه وآله، وإيجابهم [في ذلك][(١)] ما يجب في اعتماد الأكل والشرب. وقد قال الأوزاعي: إنّ الكذب والغيبة يفطّران[(٢)].

وروي أن خمساً يفطّرن الصائم، منها الغيبة والنميمة[(٣)].

وحكي عن مالك كراهية الارتماس في الماء[(٤)].

والحجّة فيما ذهبوا إليه إجماع الطائفة، وطريقة الاحتياط، واليقين ببراءة الذمّة من الصوم. ويمكن أن يكون الوجه في المنع من الارتماس أنّ الماء يصل معه إلى الجوف لا محالة من المخارق التي لا يُمكن ضبطها، فجعل ما هو الغالب في حكم الواقع.

---

(١) في النسخة ض (بذلك).

(٢) قال النووي في المجموع ٦ / ٣٥٦: (وقول المصنف: ينبغي للصائم أن ينزّه صومه عن الغيبة والشتم، معناه يتأكد التنزّه عن ذلك في حقّ الصائم أكثر من غيره للحديث وإلّا فغير الصائم ينبغي له ذلك أيضاً، ويؤمر به في كلّ حال، والتنزّه: التباعد، فلو اغتاب في صومه عصى ولم يبطل صومه عندنا، وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد والعلماء كافة إلّا الأوزاعي، فقال: يبطل الصوم بالغيبة، ويجب قضاؤه).

(٣) المجموع ٦/ ٣٥٦، واللآلي المصنوعة ٢ / ٦٠، وكنز العمال ٨ / ٤٩٧ حديث ٢٣٨١٣، والموضوعات ٢ / ١٩٦.

وقال الخطاب الرعيني في مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ٣ / ٣٠٣ : (روي عن أنس عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: قال: «خمس يفطرن الصائم: الكذب والغيبة والنميمة واليمين الكاذبة والنظر بشهوة». ذكره في الاحياء: قال العراقي في تخريجه: رواه الأزدي في الضعفاء. وقال في الاحياء: قال سفيان: الغيبة تفسد الصوم. وعن مجاهد: خصلتان يفسدان الصوم الغيبة والكذب).

(٤) حكى ذلك ابن قدامة في المغني ٣ / ٤٥: (وكره الحسن والشعبي أن ينغمس في الماء خوفاً أن يدخل في مسامعه فإن دخل في مسامعه فوصل إلى دماغه من الغسل المشروع من غير اسراف ولا قصد فلا شيء عليه).

[٨٣/ ٦] مسألة: ومـمّا انفردت الامامية به من فقهاء الأمصار كُلّهم وقد روي عن أبي هريرة وفاقَهُم فيه[١]. وحكي أيضاً أنّ الحسن بن صالح بن حيّ كان يُستحب لمن أصبح جُنباً في شهر رمضان أن يقضي ذلك اليوم[٢]. وكان يُفرّق بين صوم التطوع وبين صوم الفرض في هذا الباب[٣] إيجابهم على من أجنب في ليلة شهر رمضان، وتعمّد البقاء إلى الصباح من غير اغتسال، القضاء والكفّارة[٤] ومنهم من يوجب القضاء دون الكفّارة[٥]. ولا خلاف[٦] في أنّه إذا غلبه النوم ولم يَتعمّد البقاء على الجنابة إلى الصباح لا شيء عليه[٧].

والدليل على صحة ما ذهبنا إليه الإجماع المتكرر. وممّا يعارض المخالفون به

---

(١) قال العظيم آبادي في عون المعبود ٧ / ١٢ : (فقد أجمع أهل هذه الأعصار على صحة صوم الجنب سواء كان من احتلام أو جماع، وبه قال جماهير الصحابة والتابعين، وحكى عن الحسن بن صالح بن حيّ إبطاله، وكان عليه أبو هريرة، والصحيح أنه رجع عنه كما صرّح به في رواية مسلم، وقيل: لم يرجع عنه، وليس بشيء. وحكي عن طاووس وعروة والنخعي إن عَلِمَ بجنابته لم يصحّ وإلّا فيصح، وحُكي مثله عن أبي هريرة، وحُكي أيضاً عن الحسن البصري والنخعي أنه يجزيه في صوم التطوع دون الفرض . وحُكي عن سالم ابن عبد الله والحسن البصري والنخعي والحسن بن صالح يصومه ويقضيه) .

(٢) زاد في النسخة ض (بعينه).

(٣) المغني ٣ / ٧٨، والشرح الكبير ٣ / ٥٤ و ٦٦، وعمدة القاري ١١ / ٦، وبدائع الصنائع ٢ / ٩٢، والمنهل العذب ١٠ / ١١٧.

(٤) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام : ٢٠٧، والمقنعة: ٥٥، والمراسم المطبوع ضمن الجوامع الفقهية : ٥٧٦.

(٥) لم أقف على هذا القول في المصادر المتوفرة.

(٦) زاد في النسخة ض(بينهم).

(٧) انظر من لا يحضره الفقيه ٢ / ٧٤ حديث ٣١٨، والمقنع: ٦١، والفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام: ٢٠٧، والمقنعة: ٥٥، والتهذيب ٤ / ٢٧٧ حديث ٨٣٨.

مـا يروونـه عن أبي هريرة أن النبي صلّى الله عليه وآلـه قال: « من أصبح جُنباً في شهر رمضان فلا يصومنّ يومه »[١] .

وليس لهم أن يحملوا هذا الخبر على من أصبح مُجامعاً مخالطاً؛ لأنّه مُخالف[٢] لفظ الخبر، وتركٌ لظاهره، ولو أراد ذلك لقال عليه السـلام: من أصبح مُجامعاً. والجُماع إذا كان مفسداً للصوم فلا معنى لإضافته إلى الصباح؛ لأنّه في النهار كلّه مفسدٌ للصوم، وإنّما يليق بقوله عليه السلام: « من أصبح جُنباً » من استمرّ على حُكم [٢٠ / أ] الجنابة الواقعة قبل الصباح.

---

(١) المعجم الكبير للطبراني ١٨ / ٢٩٣ الحديث ٧٥١، وصحيح مسـلم ٢ / ٧٧٩ الحديث ١١٠٩، وسـنن ابـن ماجة ١ / ٥٤٣ الحديث ١٧٠٢، ومسـند أحمـد ٢ / ٢٤٨ و ٢٨٦، والسنن الكبرى ٤ / ٢١٤، ٢١٥ . بتفاوت في الجميع.
وذكـر العسـقلاني في فتـح البـاري ٤ / ١٤٣ ١٤٩ في باب الصائم يصبـح جنباً الحديث بألفاظ مختلفة تؤدي نفس المعنى فلاحظ.
وقـال ابـن حـزم في المحـلّى ٦ / ٢١٩ : (ومن طريق عبـد الرحمن بن مهدي عن سـفيان الثـوري عن منصور بن المعتمر قال: سـألت إبراهيم النخعي عـن الرجل يصبح جنبا ؟ فقـال: أمـا رمضان فيتمّ صومه ويصـوم يوماً مكانه، وأما التطوع فـلا . ومن طريق عبد الرحمـن بن مهدي ثنا ابن إسـحاق هو عبد قال: سـألت سـالماً عن رجـل أصبح جُنباً في رمضـان ؟ قـال: يتمّ يومه ويقضي يومـاً مكانه . ومن طريق عبـد الله بن طاوس عن أبيه قال: من أصبح جنباً في شـهر رمضان، فاسـتيقظ ولم يغتسـل حتى يصبح، فإنه يتمّ ذلك اليـوم، ويصوم يوماً مكانه، فإن لم يسـتيقظ فلا بَدلَ عليه . ومـن طريق وكيع عن الربيع عـن الحسـن البصري فيمن أصبح جنباً في رمضان: يقضيـه في الفرض . ومن طريق ابن أبي شـيبة عـن عائذ بن حبيب عن هشـام بن عروة في الذي يصبـح جنباً في رمضان قال: عليه القضاء) .

(٢) في النسخة ض (بخلاف).

ولا يعارض هذا الخبر ما يروونه عن عائشة [١]: إنّ النبي صلىّ الله عليه وآله كان يُصبح جُنباً من غير احتلام، ثمّ يصوم يومه ذلك [٢] وفي بعض الألفاظ: وذلك في شهر رمضان [٣] . لأنّا نتأوّل هذا الخبر على أنّ المراد به ما وقع من غير اعتماد.

وليس لهم إن يقولوا: إنّ حُكم الجنابة لا ينافي الصوم، بدلالة أنّه قد يحتلم نهاراً ويؤخر اغتساله ولا يفسد بذلك صومه.

وذلك أننا [٤] نوجب على المتعمّد البقاء على الجنابة إلى الصباح الغُسل، لا لأجل المنافاة بين الجنابة والصوم، بل لأنّه اعتمد لأن يكون جُنباً في نهار الصوم، وليس كذلك من احتلم نهاراً واستمرّ على حاله ؛ لأنّ كونه جُنباً في هذه الأحوال من غير اعتمادٍ. ولأنّ بقاءه على الجنابة الواقعة عن الاحتلام بالنهار ليس بأكثر من حصول الجنابة في النهار، والجنابة إذا وقعت بالليل وتمكن من إزالتها، واعتمد البقاء إلى النهار، فقد اعتمد أن يكون جُنباً بالنهار، فاختلف الموضعان.

[٨٤/ ٧] **مسألة**: وممّا انفردت الامامية به القول بإيجاب القضاء والكفّارة على من اعتمد [٥] استنزال الماء الدافق بغير جمُاعٍ ؛ لأنّ باقي الفقهاء يخالفون في ذلك [٦] .

---

(١) عائشة بنت أبي بكر، روت عن النبي صلّى الله عليه وسلّم كثيراً، وعن أبيها وعمر، وحمزة بن عمرو، وسعد بن أبي وقاص وغيرهم . ماتت في رمضان سنة (٥٨هـ). قاله ابن حجر في تهذيب التهذيب ١٢ / ٤٣٣ . وانظر الإصابة ٤ / ٣٤٨، وأسد الغابة ٥ / ٥٠١.

(٢) صحيح مسلم ٢/ ٧٧٩ حديث ٧٥، وسنن أبي داود ٢ / ٣١٢ حديث ٢٣٨٨، والسنن الكبرى ٤/ ٢١٤، والمنهل العذب ١٠/ ١١٦ باختلاف يسير في بعض الألفاظ.

(٣) صحيح مسلم ٢ / ٧٨١ حديث ٧٦ و ٧٨، وسنن ابي داود ٢ / ٣١٢ حديث ٢٣٨٨، والسنن الكبرى ٤ / ٢١٤، والمنهل العذب ١٠ / ١١٧.

(٤) في النسخة ض (انّا لم)

(٥) في النسخة ض (تعمّد).

(٦) الام ٢ / ١٠١، والمغني ٣ / ٥١ ٥٢، والشرح الكبير ٣ / ٤١ و ٦٩، والمحلّى ٦ / ٢٠٣،

وقد روي عن مالك أنّه كان يقول: كلّ إفطارٍ بمعصية يوجب الكفارة [١] واستنزال الماء في شهر رمضان معصية بغير شبهة.

دليلنا: الإجماع المتردد، وطريقة الاحتياط، وبراءة الذمة.

[٨٥/ ٨] **مسألة:** وممّا انفردت الامامية به القول بأنّ من تمضمض للطهارة[٢] فوصل الماء إلى جوفه لا شيء عليه من قضاء ولا غيره، وإن فعل ذلك لغير طهارةٍ من تبرّد بالماء فعليه[٣] القضاء خاصة؛ لأنّ هذا الترتيب والتفصيل لا يعرفه باقي الفقهاء؛ لأنّ أبا حنيفة وأصحابه يقولون: إن كان ذاكراً لصومه فعليه القضاء، وإن كان ناسياً فلا قضاء عليه[٤].

وقال ابن أبي ليلى: لا قضاء عليه وإن كان ذاكراً لصومه[٥].

والمجموع ٦ / ٣٢٩ و ٣٣٠، والبحر الزخار ٣ / ٢٥١، واللباب ١ / ١٦٥، والفتاوى الهندية ١/ ٢٠٠، والمحلى ٦/ ١٨٥.

(١) المدونة الكبرى ٢٢٠ - ٢٢١، وبلغة السالك ١ / ٢٤٤، وبداية المجتهد ١/ ٢٩٢، والمحلّى ٦ / ١٩٢، والمغني ٣ / ٥٢، والشرح الكبير ٣ / ٦٩.
وقال النووي في المجموع ٦ / ٣٣٠ : (إن باشر دون الفرج فأنزل، أو استمنى فلا كفارة، وقال الزهري والأوزاعي والثوري واسحق: تجب الكفارة العظمى من غير تفصيل، وحكاه ابن المنذر أيضاً عن عطاء والحسن وأبي ثور ومالك، والمشهور عن مالك انّه يوجب الكفارة العظمى في كل فطر لمعصية كما حكاه ابن المنذر).

(٢) في النسخة ض (لطهارة).

(٣) في النسخة ض (أو غيره ففيه).

(٤) المبسوط ٣ / ٦٦، وبدائع الصنائع ٢ / ٩١، والفتاوى الهندية ١ / ٢٠٢، والمحلّى ٦/ ٢١٥، والمغني ٣ / ٤٢، والشرح الكبير ٣ / ٥١، والمجموع ٦ / ٣٢٧، وفتح العزيز ٦ / ٣٩٣، والمنهل العذب ١٠ / ٩٣.

(٥) المبسوط ٣ / ٦٧، وبدائع الصنائع ٢ / ٩١، والمحلّى ٦ / ٢١٥، والمدونة الكبرى ١ /

وروى عطاء [١] عن ابن عباس أنّه قال: إذا توضأ لصلاةٍ مكتوبةٍ، فدخل الماء حلقه، فلا شيء عليه. وإن توضأ لصلاة تطوعٍ فعليه القضاء [٢]. وهذا فيه بعض الشبه بمذهبنا.

وقال الأوزاعي: لا شيء عليه [٣].

وللشافعي فيه قولان، أحدهما: أنّه إذا تمضمض ورَفُق ولم يبالغ، فدخل الماء إلى جوفه أنّه لا يفطّر [٤]. والقول الآخر: أنّه يفطّر [٥] ولا يختلف قوله في أنّه إذا وصل إلى الجوف عن مبالغةٍ فإنّه يُفطّر.

وقال الحسن بن صالح بن حيّ: إذا توضأ للفريضة أو لصلاة سُنّة، فدخل حلقه من الماء شيء في الثلاث، فليس عليه قضاء، وما دخل بعد الثلاث فعليه القضاء [٦] وهذا نظير قول الامامية.

٢٠٠، والمجموع ٦ / ٣٢٧، وفتح العزيز ٦ / ٣٩٣.

(١) عطاء بن أبي رباح أسلم القرشي، مولاهم، أبو محمد المكي. روى عن ابن عباس وابن عمرو ومعاوية وأسامة وغيرهم. وروى عنه ابنه يعقوب وأبو إسحاق السبيعي ومجاهد وغيرهم. توفي سنة (١١٤ هـ). طبقات الفقهاء: ٤٤. وتهذيب التهذيب ٧/ ١٩٩.

(٢) الام ٧ / ١٤٥، والمجموع ٦ / ٣٢٧، والمغني ٣ / ٤٢، والشرح الكبير ٣ / ٥١.

(٣) المغني ٣ / ٤٢، والشرح الكبير ٣ / ٥٠، والمنهل العذب ١٠ / ٩٣، والبحر الزخار ٣/ ٢٥٣.

(٤) الام ٢ / ١٠١، ومختصر المزني:٨٥، والمجموع ٦ / ٣٢٦ - ٣٢٧، وفتح العزيز ٦ / ٣٩٣، والمغني ٣ / ٤٢، والشرح الكبير ٣ / ٥٠ ٥١، والمنهل العذب ١٠ / ٩٣.

(٥) المجموع ٦ / ٣٢٦ - ٣٢٧، وفتح العزيز ٦ / ٣٩٣، والمغني ٣ / ٤٢، والشرح الكبير ٣ / ٥١، والمنهل العذب ١٠ / ٩٣.

(٦) المحّلى ٦ / ٢١٥، وبدائع الصنائع ٢ / ٩١. وقال النووي في المجموع ٦ / ٣٢٧: (فرع في مذاهب العلماء فيمن تمضمض واستنشق فسبق الماء بغير اختياره إلى جوفه أو دماغه،

والحجّـة في مذهبنا الإجماع المتكرر، ويُمكـن أن يُتعلّق في ذلك بقوله تعالى: ﴿مَـا جَعَـلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيـنِ مِنْ حَـرَجٍ﴾[1] وكلّ الحـرج أن يأمرنا بالمضمضة والاستنشاق في الصوم، ويُلزمنا القضاء إذا سبق الماء إلى أجوافنا من غير اعتمادٍ، ولا يلزم على ذلك التبرّد بالمضمضة؛ لأنّ ذلك مكروه في الصوم، والامتناع منه أولى، فلا حرج فيه.

[٨٦/ ٩] **مسـألة** : وممّا انفردت به الامامية القول بأنّ من تَسـحّرَ ثمّ بان له أنّه[2] أكل بعد طلوع الفجر على ضربين:

إن كان أكل ولم يتأمل الفجر ولم يراعه، فعليه قضاؤه.

وإن كان رصده وراعاه فلم يره، فلا قضاء عليه؛ لأنّ باقي الفقهاء يخالفون في هـذا التفصيـل، فيوجب أبـو حنيفة وأصحابـه والثوري والليث والشـافعي [٢٠ / ب] القضاء على كلّ حالٍ[3].

وقال مالك: إن كان الصوم تطوّعاً مضى فيه ولا شيء عليه، وإن كان واجباً

قـد ذكرنا انه إن بالغ فالصحيح عندنا بطلان صومـه وإلّا فلا. وممن قال ببطلان الصوم مطلقاً مالـك وأبو حنيفـة والمزني. قال المـاوردي وهو قول أكثر الفقهاء، وقال الحسـن البـصري وأحمد وإسـحق وأبـو ثور لا يبطـل مطلقاً. وحكـى الماوردي عـن ابن عباس والشـعبي والنخعـي وابن أبي ليـلى انه إن توضأ لنافلـة بطل صومـه وإن توضأ لفريضة فلا).

(١) سورة الحج ٢٢ : ٧٨.

(٢) زاد في النسخة ض (كان).

(٣) المبسـوط ٣ / ٥٥، وعمـدة القـاري ١٠ / ٢٩٧، والهدايـة ١/ ٢٩، والفتـاوى الهنديـة ١/ ٢٠٢، والمغنـي ٣ / ٧٦، والـشرح الكبـير ٣ / ٥٣، والمجمـوع ٦ / ٣٠٩، والسراج الوهاج : ١٤١.

فعليه قضاؤه[١]. وقال عطاء والحسن البصري: لا قضاء عليه[٢].

وإنّما كانت الامامية منفردة بهذه المسألة؛ لأنّ من أوجب القضاء من الفقهاء أوجبه بلا تفصيل، وكذلك من أسقطه.

والحجّة في مذهبنا إجماع الطائفة، ويُمكن أن يُتعلّق فيه بما يروونه عن النبي صلّى الله عليه وآله من قوله: « رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان»[٣].

فإذا قيل: ذلك محمول على رفع الإثم. قلنا: هذا تخصيص بغير دليل. فإن أُلزمنا أن نُسقط القضاء بهذا الخبر عمّن لم يرصد الفجر، فرقنا بين الأمرين، بأنّ من رصد الفجر فلم يره قد تحرّز[٤] بغاية جُهده وإمكانه، وليس كذلك من لم يراعه.

---

(١) المدونة الكبرى ١ / ١٩١ ١٩٢، والمجموع ٦ / ٣٠٩، والمغني ٣ / ٧٧.

(٢) عمدة القاري ١٠ / ٢٩٧، والمحلّى ٦ / ٢٢٤، والمغني ٣ / ٧٦، والشرح الكبير ٣/ ٥٣ .

وقال النووي في المجموع ٦ / ٣٠٩ : (إذا اكل أو شرب أو جامع ظاناً غروب الشمس أو عدم طلوع الفجر فبان خلافه، فقد ذكرنا أنّ عليه القضاء. وبه قال ابن عباس ومعاوية ابن أبي سفيان وعطاء وسعيد بن جبير ومجاهد والزهري والثوري كذا حكاه ابن المنذر عنهم، وبه قال أبو حنيفة ومالك واحمد وأبو ثور والجمهور . وقال إسحاق بن راهويه وداود صومه صحيح ولا قضاء. وحُكي ذلك عن عطاء وعروة ابن الزبير والحسن البصري ومجاهد).

(٣) كنز العمال ٤ / ٢٣٣ حديث ١٠٣٠٧.

وقد روي حديث الرفع هذا في كثير من المصادر الحديثية بألفاظ مختلفة وتقديم وتأخير، انظر على سبيل المثال: سنن ابن ماجة ١ / ٦٥٩ حديث ٢٠٤٣ و ٢٠٤٥، وسنن الدارقطني ٤ / ١٧٠ حديث ٣٣، والسنن الكبرى ٧ / ٣٥٦ و ٣٥٧، والمستدرك على الصحيحين ٢ / ١٩٨، وسنن سعيد بن منصور ١ / ٢٧٨ حديث ١١٤٤ و ١١٤٦، وأخبار اصبهان ١ / ٩٠، وكنز العمال ١٢ / ١٥٥ حديث ٣٤٥٣٩ وما بعده، الخصال: ٤١٧ حديث ٩، ومن لا يحضره الفقيه ١ / ٣٦ حديث ١٣٢.

(٤) في النسخة ض (تحرى).

[٨٧ / ١٠] مسألة: وممّا ظُنّ انفراد الامامية به ولها فيه موافق متقدّم، القول بأنّ من صام شهر رمضان في السفر يجب عليه الإعادة، لأنّ أبا حنيفة وأصحابه يقولون: إنّ الصوم في السفر أفضل من الافطار(١).

وقال مالك والثوري: الصوم في السفر أحبّ إلينا من الإفطار لمن قوي عليه(٢). وقال الشافعي: هو مخيرّ بين الصوم والإفطار والصوم أفضل(٣). وروي عن ابن عمر(٤) أنّ الفطر أفضل(٥).

---

(١) شرح معاني الآثار ٢ / ٦٣، وأحكام القرآن للجصاص ١ / ٢١٤، والمبسوط ٣ / ٩٢، وعمدة القاري ١١ / ٤٣، والمجموع ٦ / ٢٦٥، والمغني ٣ / ٩٠، والشرح الكبير ٣/ ٢٠، والمحّلى ٦ / ٢٤٧، والجامع لأحكام القرآن ٢ / ٢٧٩ ٢٨٠، والمنهل العذب ١٠ / ١٥٢ و ١٥٦، والبحر الزخار ٣ / ٢٣٢، ونيل الأوطار ٤ / ٣٠٥، وبداية المجتهد ١ / ٢٩٦.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٢٠١، وبداية المجتهد ١ / ٢٩٦، والجامع لأحكام القرآن ٢/ ٢٨٠، والمحّلى ٦ / ٢٤٧، والمجموع ٦ / ٢٦٥، وعمدة القاري ١١ / ٤٣، والمغني ٣ / ٨٧، والشرح الكبير ٣ / ٢٠، والمنهل العذب ١٠ / ١٥٢ و ١٥٦.

(٣) المجموع ٦ / ٢٦٥، والمحّلى ٦ / ٢٤٧، وعمدة القاري ١١ / ٤٣، والمغني ٣ / ٨٧، والشرح الكبير ٣ / ٢٠، والجامع لأحكام القرآن ٢ / ٢٨٠، والمنهل العذب ١٠/ ١٥٢ و ١٥٦، والبحر الزخار ٣ / ٢٣٢.

(٤) عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي، العدوي، أبو عبد الرحمن المكي. روى عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم، وعن أبيه، وعمّه زيد وغيرهم. وعنه عبد الرحمن ابن عوف، وسعيد بن المسيب، وعون بن عبد الله وغيرهم. مات سنة (٧٣هـ). وقيل: (٧٤هـ). تهذيب التهذيب ٥ / ٣٢٨، والإصابة ٢ / ٣٣٨، وشذرات الذهب ١ / ٨١، ومرآة الجنان ١ / ١٥٤.

(٥) عمدة القاري ١١ / ٤٣، والمجموع ٦ / ٢٦٥ - ٢٦٦، والمغني ٣ / ٨٧، والجامع لأحكام القرآن ٢ / ٢٨٠، والمنهل العذب ١٠ / ١٥٢، والبحر الزخار ٣ / ٢٣٢.

وروي عن أبي هريرة أنّه إن صامه[١] في السـفر لم يجزه، وعليه أن يصومه في الحضر[٢]، وهذا هو مذهب الامامية بعينه.

والحجّة لقولنا الإجماع المتكرر، وأيضاً قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ عَلَى سَـفَرٍ فَعِـدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾[٣] فأوجب تعالى القضاء بنفس السـفر، ومن

---

(١) في النسخة ض (من صام).

(٢) شرح معـاني الآثـار ٢ / ٦٣، وأحـكام القـرآن للجصـاص ١ / ٢١٤، وعمـدة القاري ١١ / ٤٣، والمنهل العذب ١٠ / ١٥٢، والبحر الزخار ٣ / ٢٣١.
وقـال النـووي في المجمـوع ٦ / ٢٦٤: (فـرع في مذاهبهـم في جـواز الصـوم والفطـر. مذهبنـا جوازهمـا، وبه قال مالك وأبو حنيفـة وأحمد والجمهور مـن الصحابة والتابعين ومـن بعدهـم. قال العبدري: هو قول العلماء، قالت الشـيعة: لا يصحّ، وعليه القضاء. واختلف أصحاب داود الظاهري فقال بعضهم: يصحّ صومه، وقال بعضهم: لا يصح، وقال ابن المنذر: كان ابن عمر وسـعيد بن جبير يكرهان صوم المسـافر. قال وروينا عن ابـن عمـر ما أنه قال: ان صام قضاه. قال: وروي عـن ابن عباس قال: لا يجزيه الصيام. وعن عبد الرحمن بن عوف قال: الصائم في السـفر كالمفطر في الحضر. وحكى أصحابنا بطلان صوم المسافر عن أبي هريرة وأهل الظاهر والشيعة).
وقـال ابـن قدامة في المغنـي ٣ / ٨٧ - ٨٨: (ويـروى عن أبي هريرة أنـه لا يصحّ صوم المسـافر. قال أحمد: كان عمر وأبو هريرة يأمرانه بالإعادة، وروى الزهري عن أبي سلمة عـن أبيـه عبد الرحمن بن عوف أنه قال: الصائم في السـفر كالمفطر في الحضر. وقال بهذا قوم من أهل الظاهر؛ لقول النبي صلّى الله عليه وسلّم: « ليس من البر الصوم في السفر» متفـق عليه، ولأنّه عليه السـلام أفطر في السـفر، فلمّا بلغه أنّ قومـاً صاموا قال: « أولئك العصـاة ». وروى ابـن ماجة باسـناده عن النبي صلّى الله عليه وسـلّم أنه قال: « الصائم في رمضان في السفر كالمفطر في الحضر». ثم قال: والأفضل عند إمامنا الفطر في السفر، وهو مذهب ابن عمر وابن عباس وسـعيد ابن المسـيب والشعبي والأوزاعي وإسحاق، وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي: الصوم أفضل لمن قوى عليه، ويروى ذلك عن أنس وعثمان بن أبي العاص).

(٣) سورة البقرة ٢: ١٨٤.

ادعى ضميراً في الآية وهو قوله: (فأفطر) فهو تارك للظاهر من غير دليل.

فإن قيل: فيجب أن تقولوا مثل ذلك في قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ﴾ (١) ولا تضمروا (فَحَلَق).

قلنا : هكذا يقتضي الظاهر، ولو خُلّينا وإياه لم نُضمر شيئاً، لكنّا أضمرناه بالإجماع، ولا إجماع ولا دليل يُقطع به في الموضع الذي اختلفنا فيه.

ويُعارَضون بما يروونه هم عن النبي صلّى الله عليه وآله من قوله: (الصائم في السفر كالمفطر في الحضر) (٢).

فإن قيل: معنى الخبر أنّ الصائم في السفر الذي يعتقد أنّ الفطر لا يجوز له، كالمفطر في الحضر الذي يعتقد أن الصوم لا يجب عليه.

قلنا: هذا تخصيص للظاهر بغير دليل، والظاهر أنّ الصائم في السفر كالمفطر في الحضر في سائر الأحكام التي من جملتها لزوم القضاء، على أنّ هذا تأويل منهم فاسد؛ لأنّ أحداً من المسلمين لا يسوّي بين من صام في السفر واعتقد أنّ الفطر لا يجوز له، وبين المفطر في الحضر الذي يعتقد أنّ الصوم غير واجب عليه، لأنّ الاعتقاد الأول طريقه الاجتهاد عندهم، وفيه بعض العذر لمعتقده، والاعتقاد الثاني بخلاف ذلك، وربما كان كثيراً (٣).

فإن استدلوا بما رواه أنس من أنّهم كانوا يسافرون مع النبي صلّى الله عليه وآله في رمضان، فيصوم بعضهم ويفطر بعضهم، لا يُعيب هؤلاء على هؤلاء،

---

(١) سورة البقرة ٢: ١٩٦.

(٢) سنن ابن ماجة ١ / ٥٣٢ حديث ١٦٦٦، وسنن النسائي ٤ / ١٨٣، والسنن الكبرى ٤/ ٢٤٤.

(٣) في النسخة ض (كفراً).

ولا هؤلاء على هؤلاء [١].

وبما روي أنّ حمزة بن عمرو الأسلمي [٢] سأل النبي صلىّ الله عليه وآله عن الصوم في السفر، فقال عليه السلام: « إن شئت فَصُم وإن شئت فأفطُر » [٣].

قلنا لهم : نحمل [٤] على صوم التطوع، فإن التطوع بالصوم في السفر عندنا جائز، أو نحمله على صوم نذر معيّن، ونُعارض بما رووه عن النبي عليه السلام أنّه قال: « ليس من البرّ الصّيام في السفر » [٥].

[٨٨ / ١١] **مسألة** : وممّا انفردت [٢١ / أ] به الامامية [القول بأنّ] [٦] المريض الذي أبيح له بالإجماع الفطر في شهر رمضان متى تكلّف الصوم لم يجزيه، ووجب عليه القضاء ؛ لأنّ باقي الفقهاء يخالفون في ذلك، ولا يوجبون

---

(١) صحيح البخاري ٣ / ٤٤، وصحيح مسلم ٢ / ٧٨٧ حديث ١١١٨، والموطأ ١ / ٢٩٥ حديث ٢٣، وسنن أبي داود ٢ / ٣١٦ حديث ٢٤٠٥، والهداية في تخريج أحاديث البداية ٥ / ١٦٥ وفي البعض اختلاف يسير في اللفظ.

(٢) حمزة بن عمرو الأسلمي من أهل المدينة، كنيته أبو صالح، وقد قيل: أبو محمد، سأل النبي صلّى الله عليه وسلّم عن الصوم في السفر، مات سنة إحدى وستين في ولاية يزيد ابن معاوية وهو بن إحدى وسبعين سنة. وهو حمزة بن عمرو بن عويمر بن الحارث بن سلامان . قاله ابن حبان في الثقات ٣ / ٧٠.

(٣) صحيح البخاري ٣ / ٤٣، وصحيح مسلم ٢ / ٧٨٩ حديث ١١٢١، وسنن النسائي ٤ / ١٨٧، وسنن أبي داود ٢ / ٣١٦ حديث ٢٤٠٢ مع تقديم وتأخير، والمحلّى ٦ / ٢٥١، وعمدة القاري ١١ / ٤٥، وفتح الباري ٤ / ١٧٩.

(٤) زاد في النسخة ض (هذه الاخبار).

(٥) صحيح البخاري ٣ / ٤٤، وصحيح مسلم ٢ / ٧٨٦ حديث ٩٢، وسنن أبي داود ٢ / ٣١٧ حديث ٢٤٠٧، وسنن النسائي ٤ / ١٧٥ و ١٧٧، وسنن ابن ماجة ١ / ٥٣٢ حديث ١٦٦٤ و ١٦٦٥، وفتح الباري ٤ / ١٨٣.

(٦) في النسخة ض (أنّ).

عليه القضاء [١].

والحجّة في هذه المسألة هي الحجّة في المسألة الأولى من الإجماع، والآية التي تلوناها [٢] وبينّا الكلام فيها، فلا معنى لإعادته.

[٨٩/ ١٢] **مسألة**: وممّا انفردت الامامية به القول بأنّ من بلغ من الهرم إلى حدٍ يتعذّر معه الصوم، وجب عليه الإفطار بلا كفارة ولا فدية، وإن كان من ذكرنا حاله لو تكلّف الصوم أتمّ [٣] له لكن بمشقة عظيمة يخشى المرض منها والضرر العظيم، كان له أن يفطر ويكفّر عن كلّ يوم بمُدٍّ من طعام. وهذا التفصيل لا يعرفه باقي الفقهاء.

فإنّ أبا حنيفة وأصحابه قالوا في الشيخ الذي لا يُطيقُ الصيام: يفطر ويُطعم في كلّ يوم نصف صاع من حنطة [٤]. وقال الثوري: يُطعِم ولم يذكر المبلغ [٥].

وقال الشافعي: يفطر، ويُطعم في كلّ يومٍ مداً [٦]. وقال مالك: لا أرى عليه إطعاماً، فإن فعل فحسن، وكذلك قال ربيعة [٧].

---

(١) المغني ٣ / ٨٦، وبداية المجتهد ١ / ٢٩٥.
(٢) راجع المسألة المتقدمة.
(٣) في النسخة ض (لتمّ).
(٤) بدائع الصنائع ٢ / ٩٧، والمغني ٣ / ٨٢.
(٥) المغني ٣ / ٨٢.
(٦) المدونة الكبرى ١ / ٢١٠ ٢١١، وفتح الرحيم ١ / ١٣٦، وبدائع الصنائع ٢ / ٩٧، وفتح الباري ٨ / ١٨٠، والمغني ٣ / ٨٢.
(٧) بداية المجتهد ١ / ٣٠١ و ٣٠٥.

وقال ابن قدامة في المغني ٣ / ٧٩: (وإذا عجز عن الصوم لكبر أفطر وأطعم لكل يوم مسكيناً. وجملة ذلك أن الشيخ الكبير والعجوز إذا كان يجهدهما الصوم ويشق عليهما

والحجّة في مذهبنا إجماع الطائفة. وممّا يجوز أن يُستدل به على أنّ الشيخ الذي لا يطيق الصيام يجوز له الإفطار من غير فدية، قوله تعالى: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلّا وُسْعَهَا﴾ (١) وإذا لم يكن في وسع الشيخ الصوم خرج من الخطاب به، ولا فدية عليه إذا أفطر؛ لأنّ الفدية إنّما تكون عن تقصير، وإذا لم يُطق الشيخ الصوم فلا تقصير وقع منه.

ويدلّ على أنّ من أطاق من الشيوخ الصوم لكن بمشقة شديدة يخشى منها المرض، يجوز له أن يفطر ويفدي قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾ (٢) ومعنى الآية أن الفدية تلزم مع الإفطار. وكأن الله تعالى خيّر في ابتداء الأمر بهذه الآية الناس كلّهم بين الصوم وبين الإفطار والفدية، ثمّ نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ (٣).

وأجمعوا على تناول هذه الآية لكلّ من عدا الشيخ الهرم ممّن لا يشق الصوم عليه، ولم يقم دليل على أن الشيخ إذا خاف الضرر دخل في هذه الآية، فهو إذن تحت حكم الآية الأولى التي تناولته كما تناولت غيره، ونسخت عن غيره وبقيت فيه، فيجب أن تلزمه الفدية إذا أفطر؛ لأنّه يُطيق الصوم.

[١٣/٩٠] **مسألة**: وممّا انفردت به الامامية القول بأنّ من نذر صوم يوم

مشقة شديدة فلهما ان يفطرا ويطعما لكل يوم مسكيناً، وهذا قول علي وابن عباس وأبي هريرة وأنس وسعيد بن جبير وطاوس وأبي حنيفة والثوري والأوزاعي. وقال مالك: لا يجب عليه شئ لأنه ترك الصوم لعجزه فلم تجب فدية كما لو تركه لمرض اتصل به الموت، وللشافعي قولان كالمذهبين).

(١) سورة البقرة ٢: ٢٨٦.

(٢) سورة البقرة ٢: ١٨٤.

(٣) سورة البقرة ٢: ١٨٥.

بعينـه، فأفطـره لغير عـذر، وجب عليه قضـاؤه، ومن الكفّارة مـا يجب على من أفطر يوماً من شهر رمضان متعمداً بلا عذر. وباقي الفقهاء يخالف في ذلك، ولا يوجبون الكفّارة[1].

دليلنـا الإجماع المتكـرر[2] وطريقة الاحتيـاط، وبراءة الذمـة. ومخالفونا إذا كانـوا يذهبون إلى القياس كيف ذهـب عليهم أنّ حكم النذر في الوجوب حكم يوم من شهر رمضان ؟ فكيف افترقا في وجوب الكفّارة على المفطر فيهما ؟

وإن قالـوا : لأنّ النـذر وجـب عليه بسـبب مـن جهته، وصـوم[3] رمضان وجب عليه ابتداءً.

قلنا : وأي تأثير لهذا الفرق في سقوط الكفارة ؟ وقد علمنا أنّهما مع الافتراق فيما ذكرتم ينقض صومه ويفسـده في النذر كلّ ما أفسده في صوم شهر رمضان، وأحكام الصومين كلّها غير مختلفة وإن افترقا من الوجه الذي ذكرتم.

[٩١/ ١٤] **مسألة** : وممّا انفردت به الامامية [٢١ / ب] القول بأنّ من ينوى من الليل صيام يوم بعينه قضاءً عن شهر رمضان، فتعمّد الإفطار فيه لغير عذرٍ، وكان إفطاره بعد الزوال، وجب عليه كفّارة، وهي إطعام عشرة مساكين وصيام

---

(١) الأم ٢ / ١٠٠، والوجيز ١ / ١٠٤، والسراج الوهاج: ١٤٥، ومغني المحتاج ١/ ٤٤٣، واللباب ١ / ١٦٧، والشرح الكبير ٣ / ٦٨.

وقـال ابـن قدامـة ٣ / ٨٣: (فامّـا صوم النـذر فيفعله الـولي عنه. وهذا قـول ابن عباس والليـث وأبي عبيد وأبي ثور، وقال سـائر من ذكرنا من الفقهـاء: يطعم عنه ؛ لما ذكرنا في صوم رمضان) .

(٢) في النسخة ض (المتردد).

(٣) زاد في النسخة ض (يوم من شهر).

يـوم بدلـه، وإن لم يقدر عـلى الاطعام أجزأه أن يصوم ثلاثة أيـام بدل ذلك، فإن كان إفطاره في هذا اليوم قبل الزوال كان عليه قضاء اليوم ولا كفارة عليه.

وباقـي الفقهـاء لا يعرفون هـذا التفصيـل، ولا يوجبون هاهنـا كفارة، بل قضاء يوم فقط [١].

والحجّة لمذهبنا الإجماع الذي يتكرّر، وطريقة الاحتياط، وبراءة الذمة.

[٩٢/ ١٥] **مسألة** : ومما ظُنّ انفراد الامامية به القول بأنّ كفّارة الإفطار في شـهر رمضان على سبيل التعمّد عتق رقبة، أو صيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكيناً، وأنّها على التخيير لا الترتيب.

وقد روي عن مالك التخيير بين هذه الثلاث [٢] كما تقول الامامية، وعند أبي حنيفة وأصحابه والشافعي أنّها مرتّبة ككفّارة الظهار [٣].

والذي يدلّ على صحّة مذهب الامامية الإجماع المتكرر. ويُعارض المخالفون

---

(١) الموطـأ ١ / ٢٩٧، وبدايـة المجتهد ١ / ٣٠٧، والمغني ٣ / ٥٨، والشرح الكبير ٣ / ٦٨، والمحلّى ٦ / ١٩٦ و ٢٧١، والمبسوط ٣ / ٧٦.

(٢) الموطـأ ١ / ٢٩٦ حديث ٢٨، والمدونـة الكبرى ١ / ٢١٩، وبداية المجتهد ١ / ٣٠٥، والمحـلى ٦ / ١٩٧، والمغنـي ٣ / ٦٦، والـشرح الكبـير ٣ / ٦٩، والبحـر الزخار ٣ / ٢٤٩.

(٣) النتـف ١ / ١٥٩، واللبـاب ١ / ١٦٧، وتبيين الحقائق ١ / ٣٢٨، ومختصر المزني: ٥٦، وكفايـة الأخيـار ١ / ١٢٩، والوجيـز ١ / ١٠٤، والمجمـوع ٦ / ٣٣٣، والمحـلى ٦ / ١٩٧، والمغنـي ٣ / ٦٦، والـشرح الكبـير ٣ / ٦٩، وبداية المجتهـد ١ / ٣٠٥، والبحر الزخار ٣ / ٢٤٩.

بما رواه ابن جريج [١] عن الزهري [٢].

ورواه أيضاً مالك، عن الزهري، عن حُميد بن عبد الرحمن [٣] عن أبي هريرة أن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم أمر من أفطر في شهر رمضان أن يُكفّر بعتق رقبة، أو صيام شهرين [٤] أو إطعام ستين مسكيناً [٥].

---

(١) عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأموي، مولاهم، أبو الوليد، ويقال: أبو خالد المكّي، أصله رومي، روى عن عطاء بن أبي رباح والزهري وإسحاق بن أبي طلحة وزيد بن أسلم وجماعة، وروى عنه محمد والأوزاعي والليث وآخرين، مات سنة ١٤٩ هجرية وقيل غير ذلك. تهذيب التهذيب ٦ / ٤٠٢.

(٢) أبو بكر، محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله بن الحارث الزهري. أحد الأئمة الأعلام، وعالم الحجاز والشام. روى عن عبد الله بن عمر بن الخطاب، وعبد الله بن جعفر، وربيعة بن عباد، والمسور بن مخرمة، وغيرهم. وروى عنه عطاء بن أبي رباح وأبو الزبير المكي، وعمر بن عبد العزيز، وعمرو بن دينار، وصالح بن كيسان وغيرهم، مات سنة (١٢٣ هـ). وقيل: (١٢٤ هـ). تهذيب التهذيب ٩ / ٤٤٥، ومرآة الجنان ١ / ٢٦٠، وشذرات الذهب ١ / ١٦٢، وتذكرة الحفاظ ١ / ١٠٢.

(٣) حُميد بن عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد بن الحارث بن زهرة بن كلاب، أبو ابراهيم، ويقال: أبو عبد الرحمن ويقال: أبوعثمان المدني، روى عن أبيه وعمر وعثمان وأبي هريرة وغيرهم وعنه جماعة منهم سعد بن ابراهيم وابن أبي مليكة والزهري وقتادة. مات سنة ٩٥ هجرية، وهو ابن ٧٣ سنة، وقيل: إنّه مات سنة ١٠٥ هجرية. الطبقات الكبرى ٥ / ١٥٣، وتهذيب التهذيب ٣ / ٤٥.

(٤) زاد في النسخة ض (متتابعين).

(٥) الموطأ ١ / ٢٩٦ حديث ٢٨، وصحيح البخاري ٣ / ٤١، وصحيح مسلم ٢ / ٧٨١ حديث ١١١١، وسنن ابي داود ٢ / ٣١٣ حديث ٢٣٩٢، وسنن الدارمي ٢ / ١١، وسنن الدارقطني ٢ / ١٩٠ حديث ٤٩، والسنن الكبرى ٤ / ٢٢٢، ومسند احمد بن حنبل ٢ / ٥١٦، وشرح معاني الآثار ٢ / ٦٠.

وليس لأحدٍ أن يحمل لفظة (أو) في الخبر على (الواو) كما قال تعالى: ﴿مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ (١) لأنّ ذلك مجازٌ، والكلام على ظاهره. ولا له أن يدّعي حذفاً في الخبر، ويكون تقدير الكلام أو صيام شهرين إن تعذّر عليه العتق؛ لأنّ الظاهر لا يقتضي الحذف. ونحن مع الظاهر.

وليس للمخالف أن يتعلّق بما روي عن النبي صلّى الله عليه وآله من قوله: «من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر» (٢) لأنّ المعنى في ذلك التسوية بينهما في جنس الكفّارة، لا في كيفيتها من ترتيب أو تخيير، ولا إشكال في أنّ كفّارة المظاهر من جنس كفّارة المفطر في شهر رمضان، وإنّما الخلاف في الكيفيّة من ترتيب أو تخيير.

ولا تعلّق لهم أيضاً بما يروى عنه عليه السلام من قوله وقد جاءه رجل فقال : أفطرت في رمضان، فقال عليه السلام: « إعتق رقبة» (٣) وذلك أن من قال بالتخيير يذهب إلى أنّه مأمور بكلّ واحدة من الكفّارات، فلم يُلزمه عليه السلام من عتق الرقبة إلّا ما هو واجب في هذه الحال، ولم يقل له: أعتق رقبة فإنّه لا يجزيك سواها، كما لم يقل له أنت مخيّر بينها وبين غيرها، فظاهر الخبر إذن لا حجة فيه علينا.

[٩٣/ ١٦] **مسألة** : وممّا ظُنّ انفراد الامامية به ولها فيه موافق سنذكره القول بأن الصوم يُقضى عن الميت، كأنّا فرضنا رجلاً مات وعليه أيام من شهر رمضان لم يقضها بغير عذر، فيُتصدّق عنه لكلّ يوم بمُدٍ من طعام، فإن لم يكن له

---

(١) سورة الصافات ٣٧: ١٤٧.

(٢) سنن الدار قطني ٢ / ١٩٠ حديث ٥٢، والبحر الزخار ٣ / ٢٤٩، وفي الجعفريات: ٥٩ عن علي عليه السلام مع اختلاف يسير في اللفظ.

(٣) الموطأ ١ / ٢٩٧ حديث ٢٩، والسنن الكبرى ٤ / ٢٢٢ و ٢٢٦.

مال صام عنه وليه، فإن كان له وليان فأكبرهما.

وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك، ولا يرون أنّه يُصام عن الميت، بل يُتصدّق عنه[1].

وحكـي عن أبي ثور[2]: أنّه يُصام عن الميت في قضاء رمضان وفي ....

---

(١) المحّلى ٧ / ٢، والمغني ٣ / ٨٤ ٨٥، والشرح الكبير ٣ / ٨٨، والمجموع ٦ / ٣٧٢ ٣٧٣، وفتح العزيز ٦ / ٣٦٨، والبحر الزخار ٣ / ٢٥٦.

(٢) إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي، البغدادي . ويقال: كنيته أبو عبد الله وأبو ثور لقب . قال أحمد بن حنبل: (هو عندي كسفيان الثوري، وكان أبو ثور على مذهب أبي حنيفة، فلما قدم الشافعي بغداد تبعه وأقرّ كتبه، وانتشر علمه، ومع ذلك قال الرافعي في كتاب الغصب من العزيز: أبو ثور، وكان معدوداً في طبقات أصحاب الشافعي، فله مذهب مستقل، ولا يُعدّ تقريره وجهاً. هذا لفظه مات سنة ٢٤٠ هـ، قاله ابن هداية الحسيني في طبقات الشافعية : ٥، وانظر طبقات الفقهاء / ٧٥، وتهذيب التهذيب ١ / ١١٨، وتاريخ بغداد ٦ / ٦٥، ومرآة الجنان ٢ / ١٢٩ .

أقول: قال ابن رشد في بداية المجتهد ١ / ٣٢٤ : (وأمّا المواضع التي فيها يكون الاعتكاف فانهم اختلفوا فيها، فقال قوم: لا اعتكاف الّا في المساجد الثلاثة: بيت الله الحرام، وبيت المقدس، ومسجد النبي عليه الصلاة والسلام، وبه قال حذيفة وسعيد بن المسيب . وقال آخرون: الاعتكاف عام في كل مسجد، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة والثوري، وهو مشهور مذهب مالك. وقال آخرون: لا اعتكاف إلّا في مسجد فيه جمعة، وهي رواية ابن عبد الحكم عن مالك. وأجمع الكلّ على أنّ من شرط الاعتكاف المسجد).

وقال النووي في المجموع ٦ / ٤٨٠ : (لا يصحّ الاعتكاف من الرجل ولا من المرأة إلّا في المسجد، ولا يصح في مسجد بيت المرأة، ولا مسجد بيت الرجل، وهو المعتزل المهيأ للصلاة. هذا هو المذهب وبه قطع المصنف والجمهور من العراقيين، وحكى الخراسانيون وبعض العراقيين فيه قولين أصحهما وهو الجديد هذا).

ثم قال النووي في الصفحة ٤٨٣ : (مذاهب العلماء في مسجد الاعتكاف . قد ذكرنا أنّ مذهبنا اشتراط المسجد لصحة الاعتكاف، وأنه يصحّ في كلّ مسجد، وبه قال مالك وداود، وحكى ابن المنذر عن سعيد بن المسيب انه قال: إنّه لا يصح إلّا في مسجد النبي صلّى الله عليه وسلّم، وما أظنّ أنّ هذا يصح عنه، وحكى هو وغيره عن حذيفة بن اليمان الصحابي أنّه لا يصح إلّا في المساجد الثلاثة، المسجد الحرام ومسجد المدينة والاقصى،

النذر [١] وهذه موافقة للامامية.

والحجّة للامامية الإجماع المتكرر، وقد طُعِن على ما نقوله بقوله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ﴾ [٢] وأنّ ذلك ينفي أن يكون سعي غيره له. وبما روي عن النبي عليه السلام من قوله: «إذا مات المؤمن [٢٢ / أ] انقطع عمله إلّا من ثلاث [٣]» [٤] ولم يذكر فيه الصوم عنه.

والجواب عن ذلك: إنّ الآية إنّما تقتضي ألّا ثواب للإنسان إلّا بسعيه، ونحنّ لا نقول أن الميت يثاب بصوم الحيّ عنه.

وقال الزهري والحكم وحمّاد: لا يصحّ إلّا في الجامع، وقال أبوحنيفة وأحمد واسحاق وأبو ثور يصحّ في كلّ مسجد يصلّى فيه الصلوات كلّها وتقام فيه الجماعة).
وقال العيني في عمدة القاري ١١/ ١٤٢: (وذهبت طائفة إلى أنّه لا يصحّ الاعتكاف إلّا في مسجد تقام فيه الجمعة، روي ذلك عن علي وابن مسعود وعروة وعطاء والحسن والزهري، وهو قول مالك في المدونة. وقالت: طائفة: الاعتكاف يصحّ في كلّ مسجد، روي ذلك عن النخعي وأبي سلمة والشعبي، وهو قول أبي حنيفة والثوري . والشافعي في الجديد، وأحمد وإسحاق وأبي ثور وداود، وهو قول مالك في الموطأ وهو قول الجمهور والبخاري أيضاً) .

(١) المغني ٣ / ٨٤- ٨٥، والشرح الكبير ٣/ ٨٨ - ٨٩، والمحلّى ٧/ ٢، والمجموع ٦ / ٣٧٢.

(٢) سورة النجم ٥٣: ٣٩.

(٣) ورد الحديث في الكثير من المصادر باختلاف في اوله وتقديم وتاخير لم يضرّ في المعنى، فقد ورد (إذا مات ابن آدم) وفي لفظ (إذا مات الميت) وفي ثالث (إذا هلك الهالك).
وقد روى البعض منها احمد بن حنبل في مسنده ٢ / ٣٧٢، ولفظ الحديث فيه: (إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلّا من ثلاثة : إلّا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له).

(٤) صحيح البخاري ٢ / ٢٤٠، وصحيح مسلم ٣ / ١٥٥، ورواه أبو داود في سننه ١/ ٥٣٧ حديث ٢٤٠٠ ثم قال: (هذا في النذر، وهو قول أحمد بن حنبل).

وتحقيق القول في هذا الموضع: أنّ من مات وعليه صوم، فقد جعل الله تعالى هذه الحال سبباً في وجوب صومٍ على وليه وسمّاه قضاء، لأنّ سببه التفريط المتقدّم، والثواب على الحقيقة في هذا الفعل لفاعله دون الميت.

فإن قيل: فما معنى قولهم: (صام عنه) إذا كان لا يلحقه وهو ميت ثواب، ولا حُكم لأجل هذا العمل ؟.

قلنا: معنى ذلك أنّه صام، وسبب صومه تفريط الميت، ولأنّه حصلت به عُلقة، قُبل عنه من حيث كان التفريط المتقدّم سبباً في لزوم هذا الصوم.

فأما الخبر الذي رووه فمحمول أيضاً على هذا المعنى، وأنّ المؤمن ينقطع بعد موته عملُهُ، فلا يلحقه ثواب ولا غيره، والذي ذهبنا إليه يُخالف ذلك.

وخبرهم هذا يُعارض[1] بما يروونه عن عائشة: أنّ النبي صلىّ الله عليه وسلّم قال: « من مات وعليه صيام، صام عنه وليّه »[2].

وفي خبر آخر أنّ امرأة جاءت إلى النبي عليه السلام، فقالت: إنّه كان على أُمّي صوم شهر أفأقضيه عنها ؟ فقال عليه السلام: « لو[3] كان على أُمّكِ دين أكنتِ تقضينه»؟ قالت: نعم، قال عليه السلام : « فدين الله أحقّ أن يُقضى»[4].

---

(١) في النسخة ض (معارض).

(٢) صحيح البخاري ٣ / ٤٦، وصحيح مسلم ٢ / ٨٠٣ حديث ١١٤٧، وسنن أبي داود ٢ / ٣١٥ حديث ٢٤٠٠.

(٣) في النسخة ض (أرأيتِ لو).

(٤) صحيح مسلم ٣ / ١٥٥، وسنن ابن ماجة ١ / ٥٥٩ حديث ١٧٥٨. ورواه أبو داود في سننه ٢ / ١٠٣ حديث ٣٣١٠ بسنده عن عن ابن عباس أنّ امرأة جاءت إلى النبي صلّى الله عليه وسلّم فقالت: إنّه كان على أمها صوم شهر أفأقضيه عنها ؟ فقال: « لو كان على أمك دين، أكنت قاضيته » ؟ قالت : نعم، قال: « فدين الله أحقّ أن يقضى ».

وروى الترمذي في سننه ٢ / ١١٠ حديث ٧١٢ بسنده عن سلمة بن كهيل ومسلم البطين عن سعيد بن جبير وعطاء ومجاهد عن ابن عباس قال جاءت امرأة إلى النبي صلّى

وبما رواه ابن عباس عن النبي صلّى الله عليه وآله في صوم النذر، أنّه أمر وليّه أن يصوم عنه [١].

[٩٤ / ١٧] **مسألة** : ومّما انفردت به الامامية القول بأنّ الاعتكاف لا ينعقد إلّا في مسجد صلّى فيه إمام عدل بالناس الجمعة، وهي أربعة مساجد: المسجد الحرام، ومسجد المدينة، ومسجد الكوفة، ومسجد البصرة.

وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ؛ لأنّ أبا حنيفة وأصحابه يقولون: يجوز الاعتكاف في كلّ مسجد جماعة [٢] وبذلك قال الثوري، وفي إحدى الروايتين عن مالك [٣].

وروى ابن عبد الحكم [٤] عن مالك أنّه لا يعتكف أحد إلاّ في مسجد الجامع،

الله عليه وسلّم فقالت: إن أختي ماتت وعليها صوم شهرين متتابعين ؟ قال: «أرأيت لو كان على أختك دين أكنت تقضينه» ؟ قالت: نعم، قال: « فحق الله أحقّ» . ثم قال: وفي الباب عن بريدة وابن عمر وعائشة . قال أبو عيسى: حديث ابن عباس حديث حسن صحيح .

(١) روى البخاري في صحيحه ٢ / ٢٤٠ بسنده عن ابن عباس قال: جاء رجل إلى النبي صلّى الله عليه وسلّم فقال: يا رسول الله ان أمي ماتت وعليها صوم شهر، أفأقضيه عنها؟ فقال: « لو كان على أمكَ دينٌ أكنتَ قاضيه عنها» ؟ قال: نعم، قال: « فدين الله أحقّ ان يقضى». قال سليمان: فقال الحكم وسلّمة بن كهيل: ونحن جميعاً جلوس حين حدث مسلم بهذا الحديث قالا: سمعنا مجاهداً يذكر هذا عن ابن عباس، ويذكر عن أبي خالد) .

(٢) في النسخة ض (صُلّي فيه جماعة).

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٢٢٥، وبداية المجتهد ١ / ٣٢٤.

(٤) أبو عبد الله، محمد بن عبد الله بن عبد الحكم بن أعين المصري . سمع من ابن وهب، وأشهب، وأصحاب مالك . صحب الشافعي وتفقّه عليه . قال البيهقي: انتقل قُبيل وفاته بشهرين إلى مذهب مالك، لأنّه كان يطلب أن يستخلفه الشافعي بعده واستخلف البويطي . مات سنة (٢٦٨ هـ) . طبقات الفقهاء: ٨١، وطبقات الشافعية : ٧ .

وفي رحاب المساجد التي يجوز الصلاة فيها [(١)].

وذهب حذيفة إلى أنّ الاعتكاف لا يصحّ إلّا في ثلاث مساجد: المسجد الحرام، ومسجد الرسول صلّى الله عليه وآله، ومسجد إبراهيم الخليل عليه

أقول: قال ابن رشد في بداية المجتهد ١ / ٣٢٤: (واما المواضع التي فيها يكون الاعتكاف فانهم اختلفوا فيها، فقال قوم: لا اعتكاف الّا في المساجد الثلاثة: بيت الله الحرام، وبيت المقدس، ومسجد النبي عليه الصلاة والسلام، وبه قال حذيفة وسعيد بن المسيب. وقال آخرون: الاعتكاف عام في كل مسجد، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة والثوري، وهو مشهور مذهب مالك. وقال آخرون: لا اعتكاف إلّا في مسجد فيه جمعة، وهي رواية ابن عبد الحكم عن مالك. وأجمع الكلّ على أنّ من شرط الاعتكاف المسجد).

وقال النووي في المجموع ٦ / ٤٨٠: (لا يصحّ الاعتكاف من الرجل ولا من المرأة إلّا في المسجد، ولا يصح في مسجد بيت المرأة، ولا مسجد بيت الرجل، وهو المعتزل المهيأ للصلاة. هذا هو المذهب وبه قطع المصنف والجمهور من العراقيين، وحكى الخراسانيون وبعض العراقيين فيه قولين أصحهما وهو الجديد هذا).

ثم قال النووي في الصفحة ٤٨٣: (مذاهب العلماء في مسجد الاعتكاف. قد ذكرنا أنّ مذهبنا اشتراط المسجد لصحة الاعتكاف، وأنّه يصحّ في كلّ مسجد، وبه قال مالك وداود، وحكى ابن المنذر عن سعيد ابن المسيب انه قال: إنّه لا يصح إلّا في مسجد النبي صلّى الله عليه وسلّم، وما أظنّ أنّ هذا يصح عنه، وحكى هو وغيره عن حذيفة بن اليمان الصحابي أنّه لا يصح إلّا في المساجد الثلاثة، المسجد الحرام ومسجد المدينة والاقصى، وقال الزهري والحكم وحمّاد: لا يصحّ إلّا في الجامع، وقال أبو حنيفة وأحمد واسحاق وأبو ثور يصحّ في كلّ مسجد يصلّى فيه الصلوات كلّها وتقام فيه الجماعة).

وقال العيني في عمدة القاري ١١ / ١٤٢: (وذهبت طائفة إلى أنّه لا يصحّ الاعتكاف إلّا في مسجد تقام فيه الجمعة، روي ذلك عن علي وابن مسعود وعروة وعطاء والحسن والزهري، وهو قول مالك في المدونة. وقالت: طائفة: الاعتكاف يصحّ في كلّ مسجد، روي ذلك عن النخعي وأبي سلمة والشعبي، وهو قول أبي حنيفة والثوري. والشافعي في الجديد، وأحمد وإسحاق وأبي ثور وداود، وهو قول مالك في الموطأ وهو قول الجمهور والبخاري أيضاً).

(١) بداية المجتهد ١ / ٣٢٤، والمغني ٣ / ١٢٤، وعمدة القاري ١١/ ١٤٢.

السلام [١].

والحجّة لنا مضافاً إلى الإجماع طريقة الاحتياط وبراءة الذمّة؛ لأنّ من أوجب على نفسه اعتكافاً بنذرٍ، يجب أن يتيقّن براءة ذمته ممّا وجب عليه، ولا يحصل له اليقين إلّا بأن يعتكف في المواضع التي عينّاها؛ ولأنّ الاعتكاف حُكمٌ شرعي، ويرجع في مكانه إلى الشرع، ولا خلاف في أنّ الأمكنة التي عينّاها مشروعة فيه، ولا دليل على جوازه فيما [عدا ذلك] [٢].

ولا اعتراض على ما قلناه بقوله تعالى: ﴿وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾[٣]؛ لأنّ هذا اللفظ مجمل، ولفظ المساجد هاهنا يُنبئ عن الجنس لا عن الاستغراق، ولا منافاة بينه وبين مذهبنا.

ويجوز أن يكون وجه تخصيص هذه المساجد الأربعة؛ لتأكد [٤] حُرمتها وفضلها وشرفها على غيرها.

[٩٥/ ١٩] مسألة : وممّا انفردت به الامامية القول بأنّ المعتكف إذا جامع نهاراً كان عليه كفارتان، وإذا جامع ليلاً كفارة واحدة. وإن أكره زوجته وهي معتكفة نهاراً كان عليه أربع كفّارات، وإن أكرهها وهي معتكفة ليلاً كان عليه كفّارتان، والكفّارة [٢٢ / ب] هي التي تلزم المجامع نهاراً في شهر رمضان. وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك، ولا يلزمون مفسد اعتكافه شيئاً سوى القضاء[٥].

---

(١) انظر المصادر المتقدّمة.

(٢) في النسخة ض (عداها).

(٣) سورة البقرة ٢: ١٨٧.

(٤) في النسخة ض (لتأكيد).

(٥) بداية المجتهد ١/ ٢٥٤.

وذهب الزهري والحسن إلى أنّه إن وطأ في الاعتكاف لزمته الكفارة[(١)]. وهذا القول يوافق من وجهٍ قول الامامية، إلّا انّنا ما نظنّهما كانا يذهبان إلى أنّ الكفارة تلزم في الوطء بالليل، كما ذهبت إليه الامامية.

دليلنا الإجماع المتقدّم، وطريقة الاحتياط، ولأنّ المعتكف قد لزمه حُكمٌ متى أفسد اعتكافه بلا خلافٍ، وإذا فعل ما ذكرناه برئت ذمته بيقين بلا خلافٍ، وليس كذلك إذا قضى ولم يُكَفِّر.

[٢٠ /٩٦] **مسألة** : وممّا انفردت به الامامية القول بأن الاعتكاف لا يكون أقلّ من ثلاثة أيام. ومن عداهم من الفقهاء يخالفون في ذلك؛ لأنّ أبا حنيفة والشافعي يجوّزان أن يعتكف يوماً واحداً[(٢)]. وقال مالك: لا اعتكاف أقلّ من عشرة أيام[(٣)].

---

(١) المصدر السابق.

وقال ابن قدامة في المغني ٣ / ١٤٢: (فلا كفارة بالوطء في ظاهر المذهب، وهو كلام الخرقي، وقول عطاء والنخعي وأهل المدينة ومالك وأهل العراق والثوري وأهل الشام والأوزاعي، ونقل حنبل عن أحمد أن عليه كفارة، وهو قول الحسن والزهري واختيار القاضي؛ لأنه عبادة يفسدها الوطء لعينه، فوجبت الكفارة بالوطء فيها، كالحج وصوم رمضان).

(٢) مختصر اختلاف الفقهاء ٢ / ٤٩ - ٥٠، وعمدة القاري ١١ / ١٤٠، والمغني ٣ / ١٤٢، وبداية المجتهد ١ / ٢٥٤.

(٣) المصادر السابقة.

قال ابن رشد في بداية المجتهد ١ / ٢٥٢ - ٢٥٣: (أما أقل زمان الاعتكاف، فعند الشافعي، وأبي حنيفة، وأكثر الفقهاء أنه لاحدّ له. واختلف عن مالك في ذلك، فقيل ثلاثة أيام، وقيل: يوم، وليلة. وقال ابن القاسم عنه: أقله عشرة أيام. وعند البغداديين من أصحابه أن العشرة استحباب، وأن أقله يوم وليلة).

دليلنـا على ما ذهبنا إليه الإجماع المتكـرّر، وأيضاً فإنّ مقادير أزمنة العبادات لا تُعلم إلّا بالنصّ وطريقة العلم، وما تقوله الامامية من الزمان يستند [١] إلى ما هـذه صفته، وما يقوله مخالفها يسـتند إلى طريق [٢] الظـنّ، والظنّ لا مجال له فيما جرى هذا المجرى.

فتعلّـق مالك بأنّ النبي صلّى الله عليه وآلـه اعتكف في العشر الأواخر ليس بشيء؛ لأنّ اعتكافه عليه السلام عشرة أيام لا يدلّ على أنّه لا يجزي أقل منها.

وتعلّـق مـن حدّه بيوم [٣] أو أقلّ مـن ذلك؛ لقوله تعـالى: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ [٤] وأنّ الظاهر يتناول الزمان الطويل والقصير غير صحيـح لأنّ الاعتكاف اسـم شرعـي، ومن ذهب إلى أنّه ما انتقـل بالشرع وأنّه اسـم للبـث المقصود بالعبـادة يجعل له شروطـاً شرعية تراعى في إجراء الاسـم عليـه، فلابُـدّ من رجوع إلى الشرع، إمّا في الاسـم أو في شروطه، والله تعالى نهى عـن المبـاشرة مع الاعتكاف، فمن أيـن لهم أنّ ما يكون في أقل مـن ثلاثة أيام [٥] وتحصل له الشروط الشرعية، فلا دلالة إذاً في هذا الظاهر.

[٩٧/ ٢١] **مسـألة**: وممّـا ظُنّ انفـراد الامامية به القول بـأنّ المعتكف ليس له إذا خرج من المسـجد أن يسـتظلّ بسـقف حتـى يرجع إليه. والثـوري يوافق الاماميـة في ذلـك. وحكى عنه الطحاوي في كتـاب الاختلاف: أنّ المعتكف لا

---

(١) في النسخة ض (مستندٌ).

(٢) في النسخة ض (طريقة).

(٣) في النسخة ض (بيوم واحد).

(٤) سورة البقرة ٢: ١٨٧.

(٥) زاد في النسخة ض (يتناوله هذا الاسم).

يدخل تحت سقف إلّا أن يكون ممرّه فيه، فإن دخل فسد اعتكافه (١)، وباقي الفقهاء يُجيزون له الاستظلال بالسقف (٢).

والحجّة للإمامية الإجماع المتقدّم وطريقة الاحتياط، واليقين بأن العبادة ما فسدت، ولا يقين إلّا باجتناب ما ذكرناه.

[٩٨/ ٢٢] **مسألة**: وممّا ظُنّ انفراد الامامية به القول بأن للمعتكف أن يعود المريض ويُشيّع الجنازة، وهو مذهب الحسن بن حيّ (٣)، وإنّما خالف فيه باقي الفقهاء (٤).

---

(١) مختصر اختلاف الفقهاء ٢ / ٥١، وقال النووي في المجموع ٦ / ٥٣٦: (فرع مذهبنا انّه لا يكره دخول المعتكف تحت سقف، ونقله بن المنذر عن الزهري وأبي حنيفة، قال: وبه أقول. وروينا عن ابن عمر قال لا يدخل تحت سقف وبه قال عطاء والنخعي واسحاق، وقال الثوري: إذا دخل بيتاً انقطع اعتكافه).

(٢) المجموع ٦ / ٥٣٦، والاستذكار ٣ / ٣٩١، والمبسوط ٣ / ١١٧.

(٣) المغني ٣ / ١٣٧، والمجموع ٦ / ٥١٢.

(٤) قال ابن قدامة في المغني ٣ / ١٣٧: (واختلفت الرواية عن أحمد في ذلك فروي عنه ليس له فعله، وهو قول عطاء وعروة ومجاهد والزهري ومالك والشافعي وأصحاب الرأي. وروى عنه الأثرم ومحمد بن الحكم أنّ له أن يعود المريض ويشهد الجنازة ويعود إلى معتكفه، وهو قول علي رضي الله عنه، وبه قال سعيد بن جبير والنخعي والحسن).

وقال النووي في المجموع ٦ / ٥١٢: (مذاهب العلماء في خروج المعتكف من اعتكاف نذر لعيادة مريض أو صلاة جنازة. قد ذكرنا أنّه لا يجوز عندنا، ويبطل به الاعتكاف، وحكاه ابن المنذر عن عطاء ومجاهد وعروة بن الزبير والزهري ومالك وأبي حنيفة واسحق وأبي ثور وهي أصح الروايتين عن أحمد واختاره ابن المنذر ورواه البيهقي عن سعيد بن المسيب. وقال الحسن البصري وسعيد بن جبير والنخعي يجوز. قال ابن المنذر: روي ذلك عن علي ولم يثبت عنه. واحتجّ لهؤلاء بحديث يروى عن أنس عن النبي صلّى الله عليه وسلّم قال: «المعتكف يتبع الجنازة ويعود المريض» رواه ابن ماجة).

وقال ابن حزم في المحلّى ٥ / ١٩٢: (ولا يُبطل الاعتكاف شيء إلّا خروجه عن المسجد لغير حاجة عامداً ذاكراً).

وروي عن الثوري أنّه أجاز له عيادة المريض[1].

والحجّة للإمامية الإجماع المتقدّم، وأيضاً فإنّ تشييع الجنازة والصلاة على الميت من فروض الكفايات، وعيادة المرضى من السنن المؤكدة المفضّلة، والاعتكاف لا يمنع من العبادات.

[٩٩/ ٢٣] مسألة: وممّا ظُنّ انفراد الامامية به القول بأنّ ليس للمعتكف أن يبيع ويشتري ويتّجر.

ومالك يوافق الامامية في ذلك[2] وإن كان أبو حنيفة وأصحابه والشافعي يُجيزون للمعتكف التجارة والبيع والشراء[3].

والحجّة للإمامية الإجماع المتقدّم، ولأنّ من اجتنب [٢٣ / أ] التجارة صحّ اعتكافه ولم يفسد بيقين، وليس كذلك من اتّجر[4].

---

(١) قال العيني في عمدة القاري ١١ / ١٤٥: (واختلفوا في غيرهما من الحاجات، مثل: عيادة المريض وشهود الجمعة والجنازة، فرآه بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلّى الله عليه وسلّم وغيرهم، وبه قال الثوري وابن المبارك. وقال بعضهم: ليس له أن يفعل شيئاً من هذا).

(٢) الموطأ ١ / ٣١٤، والمجموع ٦ / ٥٣٥، والمحلى ٥ / ١٩٢.

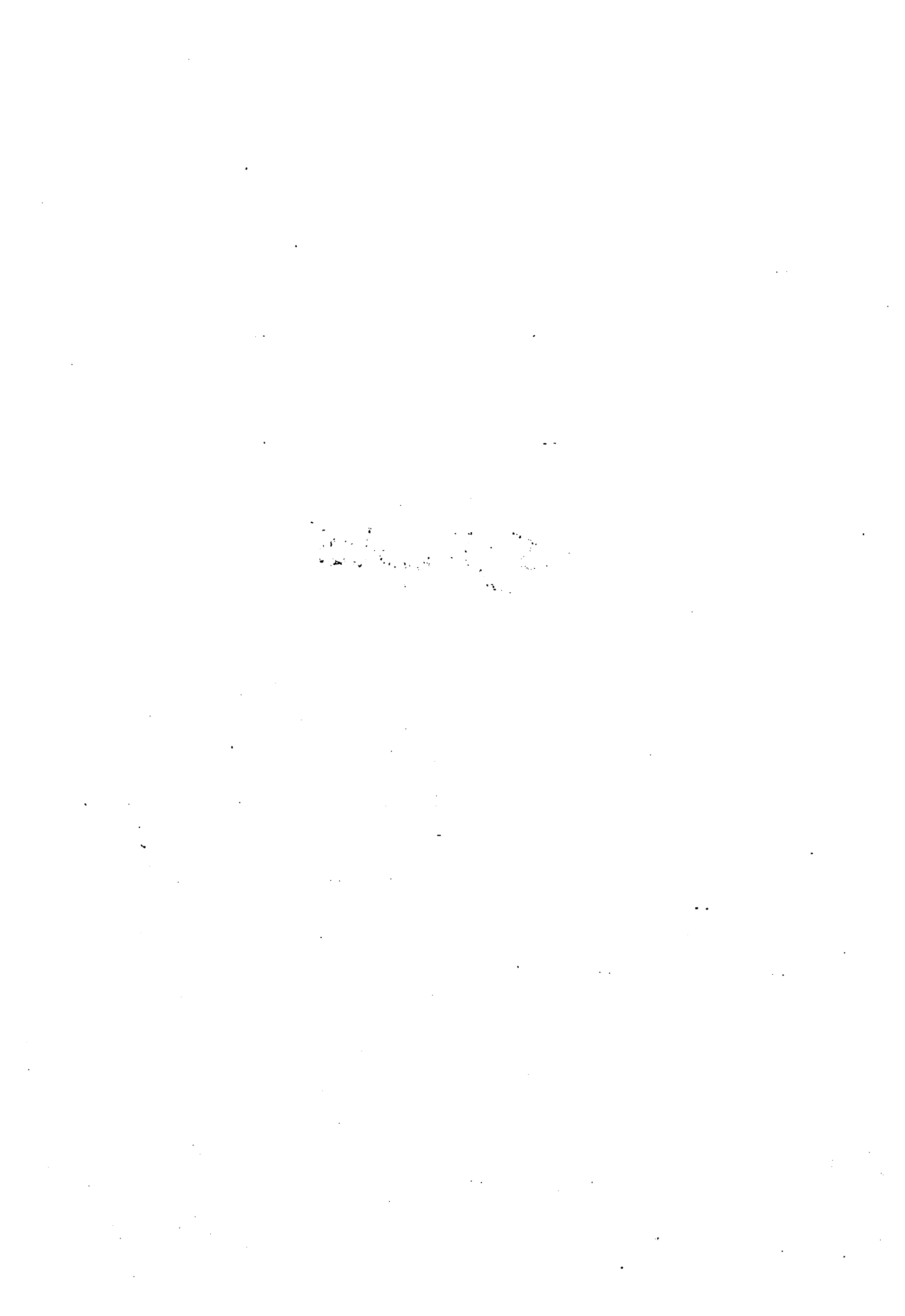
أقول: جاء في المدونة الكبرى ١ / ٢٢٨ ما لفظه: (قال ابن القاسم: وسألت مالكاً عن المعتكف أيخرج فيشترى لنفسه طعاماً إذا لم يكن له من يكفيه فقال: قال لي مالك مرة: لا بأس بذلك . ثم قال بعد ذلك: لا أرى ذلك).

وقال ابن قدامة في المغني ٣ / ١٤٧: (المعتكف لا يجوز له أن يبيع ولا يشتري إلّا ما لا بُدّ له منه. قال حنبل: سمعت أبا عبد الله يقول: المعتكف لا يبيع ولا يشتري إلّا ما لا بُدّ له منه طعام أو نحو ذلك، فأمّا التجارة والأخذ والعطاء فلا يجوز شيء من ذلك. وقال الشافعي: لا بأس أن يبيع ويشتري ويخيط ويتحدّث ما لم يكن مأثماً).

(٣) الام ٢ / ١٠٥، واللباب ١ / ١٧٦، والمبسوط ٣ / ١٢١، والمجموع ٦ / ٥٣٥، والمحلى ٥/ ١٩٢.

(٤) في النسخة المعتمدة (التجارة).

كتاب الزكاة



[١٠٠ / ١] **مسألة** : ومما ظُنّ انفراد الامامية به القول بأنّ الزكاة لا تجب إلّا في تسعة أصناف : الدنانير، والدراهم، والحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب، والإبل، والبقر، والغنم، ولا زكاة فيما عدا ذلك.

وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك(١).

وحكي عن ابن أبي ليلى والثوري وابن حيّ أنّه ليس في شيء من الزروع زكاة إلّا الحنطة ، والشعير ، والتمر، والزبيب (٢) وهذه موافقة للإمامية.

وأبوحنيفة وزفر يوجبان العُشر في جميع ما أنبتت الأرض إلّا الحطب، والقصب ، والحشيش (٣). وأبو يوسف ومحمد يقولان : لا يجب العُشر إلاّ فيما له ثمرة باقية، ولا شيء في الخضروات (٤).

وقال مالك: الحبوب كلّها فيها الزكاة، وفي الزيتون (٥).

وقال الشافعي: إنّما تجب فيما ييبس ويقتات ويدّخر مأكولاً، ولا شيء في الزيتون(٦).

---

(١) المجموع ٥ / ٤٥٦، والمغني ٢ / ٥٥٠، والمبسوط ٣ / ٤، وبداية المجتهد ١ / ٢٦٠.

(٢) حكاه النووي عنهم في المجموع ٥/ ٤٥٦.

(٣) المبسوط ٣ / ٤، واللباب ١ / ١٥٠، والفتاوى الهندية ١ / ١٨٦، وعمدة القاري ٨/ ٢٦٠.

(٤) المبسوط ٣ / ٢، والمغني ٢ / ٥٤٩، والمحلى ٥ / ٢١١

(٥) المدونة الكبرى ١ / ٣٤٨، وبداية المجتهد ١/ ٢٦٠، والمغني ٢ / ٥٤٩ و٥٥٣، والشرح الكبير ٢ / ٥٥٠.

(٦) الام ٢ / ٣٤، والمغني ٢ / ٥٤٩ - ٥٥٠، وبداية المجتهد ١ / ٢٦٠ - ٢٦١ .

أقول : قال النووي في المجموع ٥ / ٤٥٦ : (مذاهب العلماء في هذه المذكورات . مذهبنا أنه لا زكاة في غير النخل والعنب من الأشجار، ولا في شيء من الحبوب إلّا فيما يقتات

والـذي يـدلّ عـلى صحة مذهبنـا مضافاً إلى الإجمـاع، أنّ الأصـل براءة الذمّـة من الزكـوات، وإنّما يُرجـع إلى الأدلة الشرعية في وجـوب ما يجب منها، ولا خـلاف فيـما أوجبت الامامية الزكاة فيه، وما عـداه فلم يقم دليل قاطع على

ويدّخـر، ولا زكاة في الخـضروات. وبهـذا كلّـه قـال مالك وأبو يوسـف ومحمـد، وقال أبوحنيفـة وزفر: يجب العشر في كلّ ما أخرجتـه الأرض إلّا الحطب والقصب الفارسي والحشيش الذي ينبت بنفسه. قال العبدري: وقال الثوري وابن أبي ليلي ليس في شيء من الزروع زكاة إلّا التمر والزبيب والحنطة والشعير. وقال احمد: يجب العشر في كلّ ما يُكال ويدّخـر من الزرع والثمار، فأما ما لا يُـكال كالقثاء والبصل والخيار والبطيخ والرياحين وجميع البقول فليس فيها زكاة. وأوجب أبو يوسف الزكاة في الحناء، وقال محمد لا زكاة . وقـال داود مـا أنبتتـه الأرض ضربان: موسـق و غـيره، فما كان موسـقاً وجبت الزكاة فيـما بلغ منه خمسـة أوسـق، ولا زكاة فيما دونها، وما كان غير موسـق ففـي قليله وكثيره الـزكاة . وأمّـا الزيتون فقـد ذكرنا أنّ الصحيح عندنا انه لا زكاة فيه، وبه قال الحسـن بن صالـح وابن أبي ليـلي وأبو عبيد . وقال الزهـري والأوزاعي والليـث ومالك والثوري وأبـو حنيفة وأبو ثور فيه الزكاة. قال الزهري والليث والأوزاعي: يخرص فتؤخذ زكاته زيتـاً، وقـال مالك: لا يخـرص بل يؤخذ العشر بعد عصره وبلوغه خمسـة أوسـق . وأمّا العسـل فالصحيح عندنا لا زكاة فيه مطلقاً، وبه قال مالك والثوري والحسـن بن صالح وابن أبي ليلى وابن المنذر، وروينا هذا عن ابن عمر وعمر بن عبد العزيز . وقال أبو حنيفة والأوزاعـي: إن وجـد في غير أرض الخراج ففيه العشر. وقال احمد وإسـحاق: يجب فيه العشر سـواء كان في أرض الخراج أو غيرها، ونقله ابن المنذر عن مكحول وسـليمان بن موسى والأوزاعي واحمد وإسحاق، وشرط أبو يوسف ومحمد في وجوب زكاته أن يبلغ خمسـة أوسـق، وأوجبها أبو حنيفة في قليله وكثيره. قال ابن المنذر: ليس في زكاته حديث صحيح ولا اجماع فلا زكاة فيه).

وقـال ابـن حزم في المحلّى ٥ / ٢٠٩: (مسـألة: ولا تجب الـزكاة إلّا في ثمانية أصناف من الأمـوال فقـط وهي: الذهب والفضـة والقمح والشـعير والتمر والإبـل والبقر والغنم ضأنهـا وما عزهـا فقط . قال أبو محمد: لا خلاف بين أحد من أهل الاسـلام في وجوب الزكاة في هذه الأنواع، وفيها جاءت السنة).

وجوب الزكاة فيه، فهو باقٍ على الأصل.

وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَسْأَلْكُمْ أَمْوَالَكُمْ﴾[١] والمعنى أنّه لا يوجب حقوقاً في أموالكم ؛ لأنّه تعالى لا يسألنا أموالَنا إلّا على هذا الوجه، وهذا الظاهر يمنع من وجوب حقّ في الأموال، فما أخرجناه منه فهو بالدليل القاطع، وما عداه باقٍ تحت الظاهر.

فإن تعلّقوا بقوله تعالى: ﴿وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾[٢] وأنّه عام في جميع الزروع وغيرها ممّا ذُكر في الآية.

والجواب عنه: إنّا لا نُسلّم أنّ قوله تعالى: ﴿وَآتُواْ حَقَّهُ﴾ يتناول العُشر أو نصف العُشر المأخوذ على سبيل الزكاة، فمن ادعى تناوله لذلك فعليه الدلالة. وعند أصحابنا أنّ ذلك يتناول ما يُعطى المسكين والفقير والمجتاز[٣] وقت الحصاد من الحفنة والضغث، فقد رووا ذلك عن أئمتهم عليهم السلام.

فمنه ما روي عن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَآتُواْ حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ قال: ليس ذلك الزكاة، ألا ترى أنّه تعالى قال: ﴿وَلاَ تُسْرِفُواْ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ[٤]﴾[٥]. وهذه نكتة منه عليه السلام مليحة؛ لأنّ النهي عن

---

(١) سورة محمد ٤٧: ٣٦.

(٢) سورة الأنعام ٦: ١٤١.

(٣) في النسخة م (المجتازين).

(٤) سورة الأنعام ٦: ١٤١.

(٥) روى الشيخ الكليني في الكافي ٣/ ٥٦٥ حديث ٦٠٠٩ بسنده عن زرارة، و محمد بن مسلم، وأبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل: (وآتوا حقه يوم حصاده) فقالوا جميعا : قال أبو جعفر عليه السلام: (هذا من الصدقة يعطى المسكين القبضة بعد القبضة ، ومن الجذاذ الحفنة بعد الحفنة حتى يفرغ، ويعطى الحارس أجراً

السرف لا يكون إلّا فيما ليس بمُقدّر، والزكاة مُقدّرة.

وروي عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قيل له[1]: يا بن رسول الله وما حقّه؟ قال: (يناول منه المسكين والسائل)[2].

والأحاديث بذلك كثيرة[3]، ويكفي احتمال اللفظ له.

وإن كان يقويّ هذا التأويل أنّ الآية تقتضي أن يكون العطاء في وقت الحصاد، والعُشر المفروض في الزكاة لا يكون في تلك الحال؛ لأنّ العُشر مكيلٌ ولا يؤخذ إلّا من مكيل، وفي وقت الحصاد لا يكون مكيلاً، ولا يمكن كيله، وإنّما يكال بعد جفافه وتذريته وتصفيته، فتعليق العطاء بتلك الحال لا يليق إلّا بما ذكرناه.

ويقوّي أيضاً هذا التأويل ما روي عن النبي صلّى الله عليه وآله من النهي عن الحصاد والجذاذ بالليل[4] والجذاذ هو: صرام النخل[5] وإنّما نهى عليه السلام عن ذلك؛ لما فيه من حرمان المساكين ما يُنبذُ إليهم من ذلك.

وما يقوله قوم في هذه الآية من أنّها مُجملة [٢٣ / ب]، فلا دليل لهم فيها

معلوماً، ويترك من النخل معافارة وأم جعرور، ويترك للحارس يكون في الحائط العذق والعذقان والثلاثة لحفظه إياه).

(١) ساقطة من نسخة (ض).

(٢) رواه القطب الراوندي في فقه القران ١ / ٢١٦، ولعل ذلك حكاية عن الانتصار.

(٣) انظرها في وسائل الشيعة ٩ / ١٩٥ - ١٩٨ (١٣ - باب استحباب الصدقة من الزرع والثمار يوم الحصاد والجذاذ).

(٤) تفسير العياشي ١ / ٣٧٧ حديث ٩٨.

(٥) قال ابن منظور في لسان العرب ٣ / ٤٧٩: (وجَذَّ النخلَ يَجُذُّه جَذّاً وجَذاذاً وجِذاذاً: صرمه؛ عن اللحياني).

ليس بصحيح ؛ لأنّ الإجمال هو مقدار الواجب لا المُوجَب فيه.

فإن قيل: قد سمّاه الله تعالى حقاً، وذلك لا يليق إلّا بالواجب.

قلنا : قد يطلق اسم الحقّ على الواجب والمندوب إليه، وقد روى جابر [١] أنّ رجلاً قال: يا رسول الله هل عليّ حقّ في إبلي سوى الزكاة ؟ فقال عليه السلام: «نعم ، تحمل عليها وتسقي من لبنها» [٢].

فإن قالوا ظاهر قوله تعالى: ﴿وَآتُواْ حَقَّهُ﴾ [٣] يقتضي الوجوب، وما ذكرتموه ليس بواجب.

قلنا: إذا سلّمنا أنّ ظاهر الأمر في الشرع يقتضي الوجوب، كان لنا طريقان من الكلام: أحدهما أن نقول: إنّ تَركَ ظاهر من الكلام ليسلم ظاهر آخر له، كترك ذلك الظاهر ليسلم هذا، وأنتم إذا حملتم الأمر على الوجوب هاهنا، تركتم تعلّق العطاء بوقت الحصاد.

ونحن إذا حملنا الأمر في الآية على الندب، سلم لنا ظاهر تعلّق العطاء بوقت

---

(١) جابر بن عبد الله بن عمرو بن حزام الأنصاري المدني الخزرجي، صاحب رسول الله صلّى الله عليه وآله، شهد بدراً وثماني عشرة غزوة معه صلّى الله عليه وآله ومن السابقين الذين رجعوا إلى أمير المؤمنين عليه السلام، وحاله أشهر من أن يذكر . عدّه الشيخ الطوسي في رجاله من أصحاب النبي صلّى الله عليه وآله وأمير المؤمنين والحسن والحسين وعلي بن الحسين والباقر عليهم أفضل الصلاة والسلام . رجال الطوسي: ١٢ و ٣٧ و ٦٦ و ٧٢ و ٨٥ و ١١١، وتنقيح المقال ١ / ١٩٩ .

(٢) لم أقف على هذا الحديث في المصادر المتوفرة . وممّا يظهر أنّ القطب الراوندي في فقه القرآن ١ / ٢١٧، وابن شهراشوب في متشابه القرآن ومختلفه ٢ / ١٧٤ وغيرهما حكوا ذلك عن الانتصار فلاحظ .

(٣) سورة الأنعام ٦: ١٤١.

الحصاد، وليس أحد الأمرين إلّا كصاحبه وأنتم المستدلون بالآية، فخرجت من أن تكون دليلاً لكم.

والطريق الآخر إنّا[١] لو قلنا بوجوب هذا العطاء في وقت الحصاد وإن لم يكن مُقدّراً بل موكولاً إلى اختيار المعطي لم نقل[٢] بعيداً من الصواب.

فإن تعلقوا بقوله تعالى: ﴿أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الأَرْضِ﴾[٣] فإنّ المراد بالنفقة هاهنا الصدقة، بدلالة قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللهِ﴾[٤] يعني لا يخرجون زكاتها.

فالجواب عن ذلك أن اسم النفقة لا تجري على الزكاة إلّا مجازاً، ولا يعقل من إطلاق لفظ الإنفاق إلا[٥] في المباحات وما جرى مجراها. ثم لو سلّمنا ظاهر العموم لجاز تخصيصه ببعض الأدلة التي ذكرناها.

فإن قيل: كيف تدّعون إجماع الامامية وابن الجنيد[٦] يخالف في ذلك ويذهب إلى أن الزكاة واجبة في جميع الحبوب التي تخرجها الأرض وإن زادت على التسعة

---

(١) في النسخة ض (إنّه).

(٢) في النسخة ض (يكن).

(٣) سورة البقرة ٢: ٢٦٧.

(٤) سورة التوبة ٩: ٣٤.

(٥) زاد في النسخة ض (ما كان).

(٦) قال الشيخ الطوسي في الفهرست: ٢٠٩ برقم ١٦: (محمد بن أحمد بن الجنيد، يكنى أبا علي، وكان جيد التصنيف حسنه، إلّا أنه كان يرى القول بالقياس، فتركت لذلك كتبه ولم يعول عليها، وله كتب كثيرة). وقال العلامة الحلي في ايضاح الاشتباه: ٢٩١ برقم ٦٧٣: (محمد بن أحمد بن الجنيد: بالجيم المضمومة، والنون المفتوحة، أبو علي الاسكافي، وجه في أصحابنا، ثقة جليل القدر، صنف فأكثر).

الأصنـاف التي ذكرتموها[١] [٢] وروي في ذلـك أخباراً كثيرة عن أئمتكم عليهم السلام، وذُكر أنّ يونس[٣] كان يذهب إلى ذلك[٤].

قلنـا: لا اعتبار بشـذوذ ابن الجنيـد، ولا يونـس إن[٥] كان يوافقه، والظاهر مـن مذهب الامامية ما حكيناه. وقد تقـدّم إجماع الامامية وتأخر عن ابن الجنيد ويونـس. والأخبـار التي تعلّق ابن الجنيد بها الواردة من طريق الشـيعة الامامية معارضة بأظهر وأكثر وأقوى منها من رواياتهم المعروفة المشهورة[٦].

ويمكن حملها بعد ذلك على أنها خرجت مخرج التقيّة، فإن الأكثر من مخالفي الاماميـة يذهبـون إلى أن الزكاة واجبـة في الأصناف كلّها، وإنـما يوافق الامامية منهم الشاذ النادر[٧].

---

(١) في النسخة ض (ذكرناها).

(٢) انظر مختلف الشيعة ٣ / ١٩٥ - ١٩٧.

(٣) أبو محمد، يونس بن عبد الرحمن، مولى علي بن يقطين بن موسـى، مولى بني أسـد. كان وجها في أصحابنا، متقدما عظيم المنزلة. ولد في أيام هشـام بن عبد الملك، ورأي جعفر ابن محمد عليه السـلام بين الصفا والمروة، ولم يرو عنه. وروى عن أبي الحسـن موسـى والرضا عليهما السـلام. وكان الرضا عليه السـلام يشير إليه في العلم والفتيا، وكان ممّن بـذل لـه على الوقف مال جزيل وامتنع من أخذه وثبت على الحق. قاله النجاشي. وعدّه الشـيخ الطوسي في عداد أصحـاب الإمام الكاظم والرضا عليهما السـلام وقال: ضعفه القميـون وهـو ثقـة. وقـال العلامة: مات سـنة ثمان ومأتـين. رجال النجـاشي: ٣٤٨، ورجال الطوسي ٣٦٤، ٣٩٤، والخلاصة: ١٨٤.

(٤) لم اقف على هذا القول في المصادر المتوفرة، وجميع من أشـار إلى هذا القول فيما بعد لعله اعتمد على قول المصنف رحمه الله.

(٥) في النسخة ض (وان).

(٦) انظر الكافي ٣ / ٤٩٧، ومن لا يحضره الفقيه ٢ / ١٣ - ١٤، والتهذيب ٤ / ٢ - ٦.

(٧) تقدّمت الاشارة إليه فلاحظها.

وممّا يقوّي مذهبنا في هذه المسألة أنّ الذُرة والعدس وكثيراً من الحبوب الخارجة من الحنطة والشعير[1] كانت معروفة بالمدينة وأكنافها، وما نقل أحد من أهل السير عن أحد ممّن بعثه النبي عليه السلام لأخذ الصدقة، أنّه أخذ في جملة ما أخذ عدساً ولا ذُرة، كما رووا وعيّنوا الحنطة والشعير والتمر، فدلّ ذلك على أنه خارج عن أصناف ما يؤخذ منه الزكاة.

[١٠١ / ٢] **مسألة** : وممّا ظُنّ انفراد الامامية به، نفي الزكاة عن عروض التجارة، وقد وافقهم في ذلك داود بن علي[2] [٢٤ / أ] ، وهو قول ابن عباس رضي الله عنه فيما رواه الحرّاني[3] عنه[4] .

وأبو حنيفة وأصحابه يوجبون في عروض التجارة الزكاة إذا بلغت قيمتها النصاب، وهو قول الثوري والأوزاعي وابن حيّ والشافعي[5] .

---

(١) زاد في النسخة ض (والتمر).

(٢) قال ابن حزم في المحلّى ٥ / ٢٠٩ : (مسألة: ولا زكاة في شيء من الثمار، ولا من الزرع، ولا في شيء من المعادن غير ما ذكرنا، ولا في الخيل، ولا في الرقيق، ولا في العسل، ولا في عروض التجارة، لا على مدير ولا غيره).

(٣) في النسخة ض (رووه).
أمّا الحرّاني فهو مشترك بين عدّة، ولم أقف على روايته في المصادر المتوفرة .

(٤) حكاه النووي في المجموع ٦ / ٤٧ كما سياتي في الهامش التالي فلاحظ.

(٥) الام ٢ / ٤٦، والمبسوط ٢ / ١٩٠، واللباب ١ / ٤٨، والفتاوى الهندية ١ / ١٧٩، والمغني ٢ / ٦٢٢.
وقال النووي في المجموع ٦ / ٤٧ : (قال أصحابنا: قال الشافعي رضي الله عنه في القديم: اختلف الناس في زكاة التجارة، فقال بعضهم: لا زكاة فيها، وقال بعضهم: فيها الزكاة، وهذا أحب إلينا. هذا نصّه، فقال القاضي أبو الطيب وآخرون: هذا ترديد قول، فمنهم من قال: في القديم قولان في وجوبها، ومنهم من لم يثبت هذا القديم، واتفق القاضي أبو

وقال مالك: إن كان إنّما يبيع العرض بالعرض ولا[1] زكاة حتى يقبض ماله، وإن كان يبيع بالعين والعرض فإنّه يزكّى[2].

وقال الليث: إذا ابتاع متاعاً للتجارة فبقي عنده أحوالاً فليس عليه إلّا زكاة واحدة[3].

دليلنا على صحة هذه المسألة كلّ شيء دللنا به على أن الزكاة لا تجب فيما عدا الأصناف التسعة التي عينّاها، وعروض التجارة خارجة عن تلك الأصناف

الطيب وكلّ من حكى هذا القديم على أنّ الصحيح في القديم انّها تجب كما نص عليه في الجديد. والمشهور للأصحاب الاتفاق على أن مذهب الشافعي رضي الله عنه وجوبها، وليس في هذا المنقول عن القديم إثبات قول بعدم وجوبها وإنّما أخبر عن اختلاف الناس وبيّن انّ مذهبه الوجوب بقوله وهذا أحبّ إليّ، والصواب الجزم بالوجوب، وبه قال جماهير العلماء من الصحابة والتابعين والفقهاء بعدهم أجمعين. قال ابن المنذر: أجمع عامة أهل العلم على وجوب زكاة التجارة، قال: رويناه عن عمر بن الخطاب وابن عباس والفقهاء السبعة سعيد بن المسيب والقاسم بن محمد وعروة بن الزبير وأبي بكر ابن عبد الرحمن بن الحارث وخارجة بن زيد وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وسلّمان بن يسار والحسن البصري وطاوس وجابر بن زيد وميمون بن مهران والنخعي ومالك والثوري والأوزاعي والشافعي والنعمان وأصحابه وأحمد واسحق وأبي ثور وأبي عبيد وحكي أصحابنا عن داود وغيره من أهل الظاهر أنهم قالوا: لا تجب، وقال ربيعة ومالك: لا زكاة في عروض التجارة ما لم تنضّ وتصير دراهم أو دنانير، فإذا نضّت لزمه زكاة عام واحد. واحتجوا بالحديث الصحيح: «ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه صدقة» وهو في الصحيحين، وقد سبق بيانه، وربما جاء عن ابن عباس أنه قال: لا زكاة في العروض).

(١) في النسخة ض (فلا).

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٢٥٤، وبداية المجتهد ١ / ٢٧٨، والمجموع ٦/ ٤٧.

(٣) قال ابن عبد البر في التمهيد ١٧ / ١٢٩: (وقال الليث: إذا ابتاع متاعاً للتجارة فبقي عنده أحوالاً ثمّ باعه، فليس عليه إلّا زكاة واحدة، مثل قول مالك سواء).

فالطريقة تتناولها.

ويمكن أن يعارضوا بما رووه[(١)] عن النبي صلىّ الله عليه وآله من قوله: «ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة»[(٢)]. وعموم هذا القول[(٣)] يقتضي نفي الصدقة عمّا هو مُعرّض للتجارة وعمّا ليس بمُعرّض لها ؛ لأنّه عليه السلام لم يفصل بينهما، وإذا ثبت نفي الصدقة عن العبد والفرس وإن كانا للتجارة ثبت فيما عداهما من العروض ؛ لأنّ أحداً لم يفصّل بين الأمرين.

وأيضاً فإن أصول الشريعة تقتضي أن الزكوات إنّما تجب في الأعيان لا الأثمان، وعروض التجارة عندهم إنّما تجب في أثمانها لا أعيانها، وذلك مخالف لأصول الشريعة.

فإن تعلّقوا بقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾[(٤)] [وأنّ عموم القول يتناول عروض التجارة][(٥)].

فالجواب عن ذلك: إنّ أكثر ما في هذه الآية أن يكون لفظها عموماً، والعموم معرّض للتخصيص، ونحن نخصّ هذا العموم ببعض ما تقدّم من أدلتنا. على أن مخالفينا لابُدّ لهم من ترك هذا الظاهر في عروض التجارة ؛ لأنّهم يضمرون في تناول هذا اللفظ لعروض التجارة أن يبلغ قيمتها نصاب الزكاة، وهذا ترك للظاهر وخروج عنه، ولا فرق بينهم فيه وبيننا إذا حملنا اللفظة في الآية على

---

(١) في النسخة ض (يروونه).

(٢) صحيح البخاري ٢ / ١٤٩، وصحيح مسلم ٢/ ٦٧٥ - ٦٧٦.

(٣) في النسخة (الخبر).

(٤) سورة التوبة ٩: ١٠٣.

(٥) في النسخة (وهذا عمومٌ يدخل فيه العروض).

الأصنـاف التي أجمعنا على وجوب الزكاة فيهـا، وإذا قمنا في ذلك مقامهم وهم المستدلون بالآية بطل استدلالهم.

وبمثل هذا الكلام يبطل [١] تعلّقهم بقوله تعالى: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ (معلوم) للسَّـائِلِ وَالْمَحْـرُومِ﴾ [٢] ويمكن في هذه الآية أن يقـال أنهّا خرجت مخرج المدح لهم بما فعلوه، لا على سبيل إيجاب الحقّ في أموالهم، لأنّه تعالى قال: ﴿كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ * وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ * وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ (معلوم) للسَّـائِلِ وَالْمَحْـرُومِ﴾ [٣] فأخرج الكلام كلّه مخرج المـدح لهم بما فعلوه، وليس في إيجـاب الله تعـالى في أموالهم حقاً معلوماً مدح لهـم، ولا ما يوجب الثناء عليهم، فعُلم أنّ المعنى ويعطون من أموالهم حقاً معلوماً للسائل والمحروم، وما يفعلونه مـن ذلك ليس بـلازم أن يكون واجباً بل قد يكون نفـلاً وتطوعاً به، فقد يمدح الفاعل على ما يتطوع به كما يمدح على فعل ما يجب عليه.

ولا تعلّق لهم بقوله تعالى: ﴿ وَآتُواْ الزَّكَاةَ ﴾ [٤] لأنّ اسم الزكاة اسم شرعي، ونحن لا نُسلّم أنّ في عروض التجارة زكاة فيتناولها الاسم، فعلى من ادعى ذلك أن يدلّ عليه.

ولا تعلّـق لهـم بـما يـروى عنه عليه السـلام مـن قولـه: «حصّنـوا أموالكم بالصدقـة» [٥] وأن لفظـة [٢٤ / ب] الأمـوال يدخـل تحتها عـروض التجارة،

---

(١) في النسخة ض (نُبطل).

(٢) سورة الذاريات ٥١ : ١٩ .

(٣) سورة الذاريات ٥١ : ١٧ - ١٩.

(٤) سورة البقرة ٢ : ٨٣.

(٥) ورد الحديـث في مصـادر الفريقين بالفـاظ مختلفة لا تضرّ بالمعنى، منها: ما رواه الشـيخ

وذلك أنّه ليس في الظاهر أنّا نُحصّن كلّ مالٍ بصدقة منه، وليس يمتنع أن نحصّن أمول التجارة وما لا يجب فيه الزكاة بالصدقة ممّا يجب فيه الزكاة.

[١٠٢/ ٣] **مسألة** : وممّا انفردت به الامامية نفي الزكاة عن الذهب والفضة على اختلاف أحوالهما، إلّا أن يكون درهماً أو ديناراً مضروباً منقوشاً.

وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ويوجبون الزكاة في جميع الأحوال[١] إلاّ الشافعي فإنّه لا يوجب الزكاة في الحليّ المصاغ على أظهر قوليه[٢].

دليلنا على ما ذهبنا إليه بعد إجماع الطائفة ما قدّمنا ذكره أيضاً من أنّ الأصل براءة الذمة، ولم يقم دليل قاطع على أنّ ما عدا الدراهم والدنانير من المصوغات وغيرها يجب فيه الزكاة، ونحنُ على حكم الأصل.

فإن تعلقوا بالأخبار التي وردت في إيجاب الزكاة على الذهب والفضة على

الكليني في الكافي ٤ / ٦١ حديث ٥ بسنده عن الامام موسى بن جعفر عليه السلام انه قال: (حصنوا أموالكم بالزكاة).

وما رواه الشيخ الصدوق في ثواب الاعمال: ٤٦ بسنده عن عمرو بن شمر قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: (حصنوا أموالكم بالزكاة وداووا مرضاكم بالصدقة وما تلف مال في برّ ولا بحر إلّا بمنع الزكاة).

وما رواه ابن قتيبة الدينوري في عيون الاخبار ٣ / ٥٣١ في حديث قال: (حصّنوا أموالكم بالزكاة، وداووا مرضاكم بالصدقة، واستقبلوا البلايا بالدعاء).

كما ورد ايضاً في مصادر عديدة وبالفاظ مختلفة منها: (يا معشر التجار صونوا أموالكم بالصدقة تكفّر عنكم ذنوبكم وأيمانكم التي تحلفون فيها تطيب لكم تجارتكم)، وفي بعضها: (يا معشر التجار انه يشهد بيعكم الحلف واللغو شوبوه بالصدقة)، وفي اخرى: (شوّبوا اموالكم بالصدقة) وغير ذلك فلاحظ.

(١) المبسوط ٢ / ١٩١، واللباب ١/ ١٤٨، وفتح العزيز ٦ / ٢٠ - ٢١.

(٢) الام ٢ / ٤١، والمغني ٢ / ٦٠٣، والمبسوط ٢ / ١٩٢.

الإطلاق[١] فهذه أولّا كلّها أخبار آحادٍ تُعارضها الأخبار الواردة بأنّه لا زكاة إلّا في الدراهم والدنانير[٢] على أنّا نحمل تلك الأخبار العامة على أن المراد بها الدراهم والدنانير لأنهما من فضة وذهب.

[١٠٣ / ٤] **مسألة** : وممّا انفردت الامامية به القول بأنّ الإبل إذا بلغت خمساً وعشرين ففيها خمس شياه ؛ لأنّ باقي الفقهاء يخالفون في ذلك ويوجبون في خمس وعشرين ابنة مخاض[٣][٤].

دليلنا الإجماع المتقدّم.

فإن قيل: قد خالفها أبو علي ابن الجنيد في ذلك، وقال: إن في خمس وعشرين ابنة مخاض، فإن لم تكن في الإبل فابن لبون[٥] فإن لم يكن فخمس شياه[٦] فإن زادت على خمس وعشرين واحدة ففيها ابنة مخاض.

قلنا: إجماع الامامية قد تقدّم ابن الجنيد وتأخر عنه، وإنّما عوّل ابن الجنيد في هذا المذهب على بعض الأخبار المروية عن أئمتنا عليهم السلام[٧] ومثل هذه الأخبار لا يعوّل عليها، ويمكن أن يُحمل ذكر بنت المخاض وابن اللبون في خمس وعشرين على أن ذلك على سبيل القيمة ؛ لما هو الواجب من خمس شياه،

---

(١) انظرها في الكافي ٣ / ٥١٥ - ٥١٦.

(٢) انظرها في الكافي ٣ / ٥١٧ - ٥١٩، والتهذيب ٤ / ٨.

(٣) ابنة المخاض: الفصيل إذا استكمل الحول ودخل في الثانية مجمع البحرين ٢ / ١٧٨.

(٤) الام ٢ / ٥، والهداية ١ / ٩٨، والمبسوط ٢ / ١٥٠، وفتح العزيز ٥ / ٣١٨.

(٥) ابن اللبون : ولد الناقة اذا استكمل السنة الثانية ودخل في الثالثة . مجمع البحرين ٢ / ١٠٦.

(٦) حكاه عنه المحقق الحلي في المعتبر: ٢٥٩، كما حكاه أيضاً في نفس المصدر عن ابن أبي عقيل فلاحظ.

(٧) انظرها في الكافي ٣ / ٥٣١ حديث ١، والتهذيب ٤ / ٢٢ حديث ٥٥.

وعندنا أنّ القيم يجوز أخذها في الصدقات.

[١٠٤/ ٥] **مسألة**: وممّا ظُنّ انفراد الامامية به وقد وافقها غيرها من الفقهاء فيه قولهم: إنّ الإبل إذا بلغت مائة وعشرين ثم زادت فلا شيء عليه في زيادتها حتى تبلغ مائة وثلاثين، فإذا بلغتها ففيها حِقّة[١] واحدة وابنتا لبون، وأنّه لا شيء في الزيادة ما بين العشرين والثلاثين. وهذا مذهب مالك بعينه[٢].

والشافعي يذهب إلى أنّها إذا زادت واحدة على مائة وعشرين كان فيها ثلاث بنات لبون[٣]. وعند أبي حنيفة وأصحابه فيما زاد على مائة وعشرين إنّه تستقبل الفريضة ويخرج من كلّ خمس زائدة على العشرين شاة، فإذا بلغت الزيادة خمساً وعشرين أخرج ابنة مخاض[٤].

---

(١) الحِقّ: ما كان من الابل ابن ثلاث سنين ودخل في الرابعة والانثى حِقّة. مجمع البحرين ١/ ٥٤٨، وقال الشيخ الصدوق في المقنع: ١٥٨: (وسمّيت حقّة لأنّها استحقت ان يركب ظهرها).

(٢) بداية المجتهد ١ / ٢٥١، والمجموع ٥ / ٤٠٠.

وقال ابن قدامة في المغني ٢ / ٤٤٥: (والرواية الثانية لا يتعدّى الفرض الى ثلاثين ومائة فيكون فيها حقة وبنتا لبون، وهذا مذهب محمد بن اسحاق بن يسار وابي عبيد).

(٣) قال ابن قدامة في المغني ٢/ ٤٥٠: (إذا زادت على العشرين والمائة واحد ففيها ثلاث بنات لبون وهو احدى الروايتين عن احمد، ومذهب الاوزاعي والشافعي واسحاق).

(٤) قال النووي في المجموع ٥ / ٤٠٠ عند ذكر مذاهب العلماء في نصب الإبل: (فإذا زادت على مائة وعشرين فمذهب الشافعي والأوزاعي وأحمد واسحق وأبي ثور وداود أنّ في مائة وإحدى وعشرين ثلاث بنات لبون، ثم في كل أربعين بنت لبون، وفى كل خمسين حقة كما سبق إيضاحه. وحكى ابن المنذر عن محمد بن إسحاق صاحب المغازي وأبي عبيد ورواية عن مالك واحمد انه لا شئ فيها حتى تبلغ مائة وثلاثين، وعن مالك رواية كمذهبنا، ورواية ثالثة أن الساعي يتخير في مائة واحدى وعشرين بين ثلاث بنات لبون وحقتين. وقال إبراهيم النخعي والثوري وأبو حنيفة إذا زادت على عشرين ومائة

والذي يدلّ على صحّة مذهبنا بعد الإجماع المتردّد أنّ الأصل هو براءة الذمة من الزكاة، وقد اتفقنا على ما يخرج من الإبل إذا كانت مائة وعشرين.

واختلفت الأمة فيما زاد على العشرين فيما بينها وبين الثلاثين، ولم يقم دليل قاطع على وجوب شيء ما بينها وبين العشرين إلى أن تبلغ الزيادة ثلاثين، فيجب فيها حِقّة وابنتا لبون عندنا، وعند الشافعي ومالك[1]. وعند أبي حنيفة تجب حقتان وشاتان[2] [٢٥ / أ] فقد أجمعنا على وجوب الزكاة في مائة وثلاثين، ولم نُجمع على وجوب شيء في الزيادة فيما بين العشرين والثلاثين، ولم يقم دليل قاطع فيجب أن يكون على الأصل.

فإذا ذكرت الأخبار المتضمنة أنّ الفريضة إذا زادت على عشرين ومائة تُعاد الفريضة إلى أولها في كلّ خمس شاة[3] أو الخبر المتضمّن أنها إذا بلغت مائة وإحدى وعشرين ففيها ثلاث بنات لبون[4].

فجوابنا عن ذلك أنّ هذه كلّها أخبار آحاد، لا توجب علماً ولا تقتضي قطعاً، ونعارضها بما رووه عن طرقهم، ووجد في كتبهم، أنّه وجد في كتاب رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّ الإبل إذا زادت على عشرين ومائة فليس فيما

يستأنف الفريضة).

(١) المجموع ٥ / ٤٠٠، وبداية المجتهد ١ / ٢٦٧، وعمدة القاري ٩ / ٢٠.

(٢) عمدة القاري ٩ / ٢٠، والفتاوى الهندية ١ / ٢٧٧، وبداية المجتهد ١ / ٢٦٧، والمجموع ٥ / ٤٠٠.

(٣) السنن الكبرى ٤ / ٩٢.

(٤) سنن أبي داود ١ / ٣٥١ - ٣٥٢ حديث ١٥٧٠.

زاد شيء دون ثلاثين ومائة[١] فإذا بلغتها ففيها ابنتا لبون وحِقّة[٢].

فأما ما يعارض ما رووه من روايات أصحابنا عن أئمتنا عليهم السلام فأكثر من أن تُحصى[٣] وإنّما عارضناهم بما يعرفونه ويألفونه.

[١٠٥/ ٦] **مسألة** : ومما انفردت به الامامية القول بأن الزكاة لا تجزي إلّا إذا انصرفت إلى إمامي، ولا تسقط عن الذمة بدفعها إلى مخالف[٤].

والحجّة في ذلك مضافاً إلى الإجماع، أنّ الدليل قد دلّ على أنّ خلاف الامامية في أصولهم كفرٌ وجار مجرى الردّة، ولا خلاف بين المسلمين في أنّ المرتد لا تخرج إليه الزكاة.

[١٠٦/ ٧] **مسألة** : وممّا انفردت به الامامية القول بأنّ الزكاة لا تخرج إلى

---

(١) قال الزيلعي في نصب الراية ٢ / ٤٢٩ : (قوله: وليس في الزيادة حتى تبلغ عشراً، فروى معناه أبو عبيد القاسم بن سالم حدّثنا يزيد بن هارون عن حبيب بن أبي حبيب عن عمرو ابن حزم عن محمد بن عبد الرحمن الأنصاري أن في كتاب النبي صلّى الله عليه وسلّم وكتاب عمر في الصدقات: أنّ الإبل إذا زادت على عشرين ومائة فليس فيما دون العشر شيء يعني حتى تبلغ ثلاثين ومائة).

(٢) قال العيني في عمدة القاري ٩ / ٢٠ : (إلى أن يبلغ ثلاثين ومائة، فيكون فيها حقه وابنتا لبون، وهو قول الزهري والأوزاعي وأبي ثور. وروى عبد الملك وأشهب وابن نافع عن مالك: أن الفريضة لا تتغير بزيادة واحدة حتى تزيد عشراً، فيكون فيها بنتا لبون وحِقّة، وهو مذهب أحمد).

(٣) انظرها على سبيل المثال في الكافي ٣ / ٥٣٢ حديث ١، التهذيب ٤ / ٢٠ .

(٤) قال الشيخ المفيد في الاشراف: ٤٠ : (ويحظرها عليهم وصفان: أحدهما الضلال المخالف للهدى والإيمان. والثاني: الفسق بارتكاب كبائر الآثام. فلا تحل الزكاة لمن كان على أحد هذين الوصفين أو كليهما من الثمانية أصناف، وإنما تحل لهم إذا تعروا منهما جميعا على ما ذكرناه).

الفساق وإن كانوا معتقدين للحق[١] وأجاز باقي الفقهاء أن تخرج إلى الفساق وأصحاب الكبائر[٢].

دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه، الإجماع المتردد وطريقة الاحتياط واليقين ببراءة الذمة أيضاً، لأنّ إخراجها إلى من ليس بفاسق يجزي[٣] بلا خلاف، وإذا أخرجها إلى الفاسق فلا يقين ببراءة الذمة منها.

ويمكن أن يُستدَلّ على ذلك بكلّ ظاهرٍ من قرآن، أو سنّة مقطوع عليها يقتضي النهي عن معونة الفساق والعصاة وتقويتهم، وذلك كثير.

[١٠٧ / ٨] **مسألة**: ومّما انفردت به الامامية القول بأنّه لا يعطى الفقير الواحد من الزكاة المفروضة أقلّ من خمسة دراهم[٤]. وروي[٥] أنّ الأقل درهم واحد[٦].

وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك، ويجيزون إعطاء القليل والكثير من غير تحديد[٧].

---

(١) في النسخة ض (الحقّ).

(٢) تقدم في المسألة السابقة الاشارة إلى قول الشيخ المفيد فلاحظ.

(٣) في النسخة ض (مجزئ).

(٤) قال الشيخ المفيد في المقنعة: ٢٤٣ - ٢٤٤: (وأقل ما يعطى الفقير من الزكاة المفروضة خمسة دراهم فصاعداً؛ لأنّها أقل ما يجب في الحد الأول من الزكاة، وليس لأكثره حدّ مخصوص، لتفاوت الناس في كفاياتهم).

(٥) في النسخة م (ويروى).

(٦) نسب هذا القول العلامة الحلّي في تذكرة الفقهاء ٥ / ٣٤٠ وقال: (وقال سلار: أقله ما يجب في النصاب الثاني، وهو: درهم أو قيراطان. وبه قال ابن الجنيد. ثم قال: ولقول الصادق عليه السلام وقد كتب إليه محمد بن أبي الصهبان هل يجوز أن أعطي الرجل من إخواني من الزكاة الدرهمين والثلاثة؟ فقد يشتبه ذلك عليّ، فكتب: (ذلك جائز).

(٧) المدونة الكبرى ١ / ٢٩٥.

وحجّتنا على ما ذهبنا إليه إجماع الطائفة، وطريقة الاحتياط، وبراءة الذمة أيضاً.

[١٠٨/ ٩] **مسألة** : وممّا انفردت به الامامية القول بأنّ من فرّ بدراهم ودنانير من الزكاة فسبكها، أو أبدل في الحول جنساً بغيره هرباً من وجوب الزكاة، فإنّ الزكاة تجب عليه إذا كان قصده بها فعله الهرب منها، وإن كان له غرض آخر سوى الفرار من الزكاة فلا زكاة عليه.

وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك، ولا يوجبون على من ذكرناه الزكاة، وإن كان قصده الهرب منها[١].

وروي عن مالك وبعض التابعين أنّ عليه الزكاة[٢].

دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه إجماع الطائفة.

فإن قيل: قد ذكر أبو علي ابن الجنيد أنّ الزكاة لا تلزم الفارّ منها ببعض ما

وقال النووي في المجموع ٦ / ١٩١ : (قال أصحابنا والمعتبر في قولنا يقع موقعا من كفايته المطعم والملبس والمسكن وسائر مالا بد له منه على ما يليق بحاله بغير إسراف ولا اقتار لنفس الشخص ولمن هو في نفقته).

ثم قال في ص: ١٩٣ : (قال أصحابنا العراقيون وكثيرون من الخراسانيين يعطيان ما يخرجهما من الحاجة إلى الغنى وهو ما تحصل به الكفاية على الدوام وهذا هو نص للشافعي) .

(١) مختصر المزني: ٤٦، والمبسوط ٢ / ١٦٦ .

وقال النووي في المجموع ٥ / ٤٦٨ : (قال الشافعي والأصحاب: وإذا باع فرارا قبل انقضاء الحول فلا زكاة عندنا، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وداود وغيرهم، وقال مالك وأحمد وإسحاق: إذا تلف بعض النصاب قبل الحول أو باعه فراراً لزمته الزكاة) .

(٢) تقدمت الاشارة اليه في الهامش السابق فلاحظ .

ذكرناه [١].

قلنا: الإجماع قد تقدّم ابن الجنيد وتأخر عنه، وإنّما عوّل ابن الجنيد على أخبار رويت عن أئمتنا عليهم السلام تتضمن أنه لا زكاة عليه وإن فر بماله [٢] وبإزاء تلك الأخبار ما هو أظهر منها وأقوى وأولى وأوضح طرقاً [٣] تتضمن أنّ الزكاة تلزمه [٤].

ويمكن حمل ما تضمّن من الأخبار أنّها لا تلزمه على التقيّة، فإنّ ذلك مذهب جميع المخالفين، ولا تأويل للأخبار التي وردت بأن الزكاة تلزمه إذا فرّ منها [٢٥ / ب] إلّا إيجاب الزكاة، فالعمل بهذه الأخبار أولى.

[١٠٩/ ١٠] **مسألة**: وممّا ظُنّ انفراد الامامية به القول بأنّ السخال [٥] والفُصلان [٦] والعجاجيل [٧] لا تضم إلى أمهاتها في الزكاة وإن بلغ عدد الأمهات النصاب، وسواء كانت هذه السخال متولدة عن هذه الأمهات التي في ملك صاحبها، أو كانت مستفادة من جهة أخرى ؛ لأنّ النخعي [٨] والحسن

---

(١) فتاوى ابن الجنيد: ٩٢، ومختلف الشيعة ٣ / ١٥٦.

(٢) من لا يحضره الفقيه ٢ / ١٧ حديث ٢٨.

(٣) في النسخة م (طريقاً).

(٤) قال الشيخ الصدوق في من لا يحضره الفقيه ٢ / ١٥ ذيل الحديث ١٥٩٨: (وليس على السبائك زكاة إلّا أن تفرّ بها من الزكاة، فإن فررت بها فعليك الزكاة).
وروى الشيخ الطوسي في التهذيب ٤ / ٩٤ حديث ٢٧٠، وفي الاستبصار ٢ / ٧ باب زكاة الحلي عدة احاديث فلاحظها.

(٥) السخال: جمع سخلة، والسخلة بفتح السين وكسرها الصغير من اولاد المعز.

(٦) الفصلان: جمع فصيل وهو صغار الابل، وهو ما دون بنت مخاض.

(٧) العجاجيل: جمع العجل، وهو صغار البقر، وهو مادون السن الواجب الذي هو التبيع.

(٨) أبو عمران، إبراهيم بن يزيد بن الأسود بن عمر بن ربيعة النخعي، الكوفي، كان مفتي

البـصري يذهبان إلى مثل ما ذهبت إليه الامامية، ولا يجعلان حول الكبار حولاً للصغـار[١] . وأبـو حنيفة وأصحابه يضمون المستفاد إلى الأصل على كلّ حال، ويُزكّونـه بحول الأصل [٢] . والشـافعي يضمّ إلى الأصل مـا تولّد منه[٣] بعد أن يبلغ الأصل النصاب [٤] .

والحجّة لمذهبنا الإجماع المتردّد، وأيضاً فإن الأصل براءة الذمة من الحقوق،

أهـل الكوفـة، روى عن عبـد الرحمن بن يزيد، ومـسروق، وعلقمة . مات سـنة (٩٥) وقيل: (٩٦) طبقات الفقهاء: ٦٢، وتهذيب التهذيب ١ / ١٧٧ .

(١) المجمـوع ٥ / ٣٧٤، وبدائع الصنائع ١ / ٣١، وشرح فتح القدير ١ / ٥٠٤، والفتاوى الهندية ١ / ٢٤٨، والهداية ١ / ١٠١ .

(٢) المصادر السابقة .

(٣) زاد في النسخة م (خاصة) .

(٤) المغني لابن قدامة ٢ / ٤٧٠ - ٤٧١ .

أقول : قال النووي في المجموع ٥ / ٣٧٤ : (فرع في مذاهب العلماء في السخال المستفادة في أثنـاء الحـول . قد ذكرنا أنّ مذهبنا انها تضـم إلى أمهاتها في الحول بشرط كونها متولدة من نصاب في ملكه قبل الحول . وحكى العكبري عن الحسن البصري وإبراهيم النخعي أنهما قالا: لا تضم السـخال إلى الأمهات بحال، بل حولها من الولادة. وقال أبو حنيفة: تضـم السـخال إلى النصاب سـواء كانت متولدة منه أم اشـتراها، وتزكّـى بحوله. وقال مالك: إذا كان عنده عشرون من الغنم فولدت في أثناء الحول وبلغت نصاباً زكّى الجميع من حين ملك الأمهات، وان استفاد السخال من غير الأمهات لم يضم، وعن أحمد رواية كمالك، ورواية كمذهبنا. وقال الشـعبي وداود: لا زكاة في السـخال، تابعة ولا مستقلة، ولا ينعقد عليها حول).

وقـال ابـن قدامة في المغني ٢ / ٤٧٧ : (فأما إن لم يكمل النصاب إلّا بالسـخال احتسـب الحـول من حين كمل النصاب في الصحيح من المذهب، وهو قول الشـافعي واسـحاق وأبو ثور وأصحاب الرأي . وعن أحمد رواية أخرى أنه يعتبر حول الجميع من حين ملك الأمهات، وهو قول مالك؛ لأنّ الاعتبار بحول الأمهات دون السخال).

ولم يثبت بيقين وعلم قاطع أنّ في السخال زكاة مع الأُمهات وأنّها تُضم إليها في الحول.

ويمكن أن يُعارض[١] المخالف بما يروونه عن النبي صلّ الله عليه وآله من قوله: « لا زكاة في مالٍ حتى يحول عليه الحول»[٢] وظاهر هذا الخبر يوجب أنّ المستفاد لا يُضمّ إلى الأصل ويُجعل أصل الحول حولاً له، بل لا بُدّ في المستفاد إذا كان من الجنس الذي تجب فيه الزكاة أن يُستأنف له حول على [استقبال حصوله][٣] في الملك.

وليس لهم أن يحتجّوا بما روي عن النبي صلّى الله عليه وآله من قوله: «ويعدّ صغيرها وكبيرها ولم يفرّق بين أحوالها»[٤] وذلك أنّ المراد بهذا الخبر أنّه يُعدّ الصغير والكبير إذا حال عليهما الحول، لأنّه لا خلاف في أن الحول معتبر، ومعنى الصغير والكبير هاهنا ليس المراد به ما نقص في سنّه عن الحدّ الذي تجب فيه الزكاة، وإنّما المراد الصغير والكبير ممّا بلغ سن الزكاة، ويجوز أن يراد بالصغير والكبير هاهنا العالي المنزلة والمنخفض المنزلة، والكريم وغير الكريم،

---

(١) في النسخة م (نعارض).

(٢) سنن ابن ماجة ١ / ٥٧١ حديث ١٧٩٢، والموطأ ١ / ٢٤٥ حديث ٤، ومسند احمد بن حنبل ١ / ١٤٨، وسنن الدارقطني ٢ / ٩٠.

(٣) في النسخة م (استقلال بحصوله).

(٤) صحيح ابن خزيمة ٤ / ١٦، وأحكام القرآن للجصاص ٣ / ١٩٦.

وقال الشيخ الطوسي في الاستبصار ٢ / ٢٣ ذيل الحديث ٦٢: (قال محمد بن الحسن: قوله ويعد صغيرها وكبيرها محمول على ما زاد على حول واحد ؛ لأنّ ذلك يكون فيه صغير بالإضافة إلى ما سنّه أكبر منه، ولم يرد عليه السلام الصغار من الغنم التي لم يحل عليها الحول).

فقد يكون في المواشي الكرائم وغير الكرائم.

[١١٠/ ١١] **مسألة** : ومما ظُنّ انفراد الامامية به القول بأنّه يجوز أن يأخذ الهاشمي من زكاة الهاشمي، وإنّما حَرُمَ على بني هاشم زكاة من عداهم من الناس، وقد وافقهم في ذلك أبو يوسف صاحب أبي حنيفة فيما رواه عنه ابن سماعة[١] وحكى عنه أن الزكاة من بني هاشم تحلّ لبني هاشم، ولا يحلّ لهم ذلك من غيرهم[٢].

والحجّة فيما ذهبنا إليه إجماع الطائفة، ويمكن أن يقوّي ذلك بأنّ الصدقة إنّما حُرّمت عليهم تنزيهاً وتعظيماً.

وفي الأخبار الواردة بحظر الصدقة عليهم ما يقتضي التنزيه والصيانة عمّا

---

(١) أبو عبد الله، محمد بن سماعة بن عبد الله بن هلال بن وكيع بن بشر التميمي، حدّث عن الليث بن سعد وأبي يوسف القاضي ومحمد بن الحسن . مات ابن سماعة سنة ثلاث وثلاثين ومائتين (٢٣٣) وله مائة سنة وثلاث سنين . الجواهر المضيّة ٢ / ٥٨.

(٢) حكاه أيضاً الجصاص في أحكام القرآن ٣ / ١٧٠ وقال: (المشهور عن أصحابنا جميعاً من قدّمنا ذكره من آل عباس وآل علي وآل جعفر وآل عقيل وولد الحارث بن عبد المطلب، وأن تحريم الصدقة عليهم خاص في المفروض منه دون التطوع . وروى ابن سماعة عن أبي يوسف أن الزكاة من بني هاشم تحلّ لبني هاشم ولا يحلّ ذلك من غيرهم لهم . وقال مالك: لا تحلّ الزكاة لآل محمد والتطوع يحلّ . وقال الثوري: لا تحلّ الصدقة لبني هاشم. ولم يذكر فرقاً بين النفل والفرض . وقال الشافعي: تحرم صدقة الفرض على بني هاشم وبني عبد المطلب، ويجوز صدقة التطوع على كلّ أحدٍ إلّا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فإنّه كان لا يأخذها) .

وقال ابن العربي في أحكام القرآن ٢ / ٥٣٩ : (وقال الشافعي بنو المطلب وبنو هاشم واحد ؛ لقول النبي: (إنّ بني هاشم وبني المطلب لم يفترقوا في جاهلية ولا في إسلام). قالوا: لأنّ النبي أعطاهم الخمس عوضاً عن الصدقة، ولم يعطه أحداً من قبائل قريش).

فيه مذلة وغضاضة [١] وهذا المعنى مفقود في بعضهم مع بعض.

[١١١/ ١٢] **مسألة** : وممّا انفردت به الامامية القول بأنّ الصدقة إنّما تحرم على بني هاشم إذا تمكّنوا من الخمس الذي [جعل الله] [٢] لهم عوضاً عن الصدقة، فإذا حُرِمُوه حلّت لهم الصدقة.

وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك [٣].

دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه الإجماع المتردد، ويقوّي هذا المذهب تظاهر الأخبار بأنّ الله تعالى حَرّم الصدقة على بني هاشم وعوّضهم بالخمس عنها [٤] فإذا سقط ما عوضوا به لم تَحْرُم عليهم الصدقة.

---

(١) مسند احمد بن حنبل ٤ / ١٦٦، وصحيح مسلم ٣ / ١١٨، وسنن أبي داود ٢ / ٢٨ حديث ٢٩٨٧، وسنن النسائي ٥ / ١٠٦ . قال الجصاص في أحكام القرآن ٣ / ١٧٠ : (وروي من وجوه كثيرة عن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم : « إنّ الصدقة لا تحلّ لآل محمدٍ إنّما هي أوساخ الناس»). وقال ابن العربي في أحكام القرآن ٢/ ٥٣٩ : (لا تصرف الصدقة إلى آل محمد؛ لقوله: «إنّ الصدقة لا تحلّ لآل محمدٍ إنّما هي أوساخ الناس »). وقال النووي في شرح صحيح مسلم ٧ / ١٧٩ : (قوله صلّى الله عليه وسلّم: « إنّما هي أوساخ الناس» ، تنبيه على العلة في تحريمها على بني هاشم وبني المطلب وأنّها لكرامتهم وتنزيههم عن الأوساخ، ومعنى أوساخ الناس أنّها تطهير لأموالهم ونفوسهم، كما قال تعالى: (من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها) فهي كغسالة الأوساخ).

(٢) في النسخة م (جُعل).

(٣) انظر ما تقدمت الاشارة اليه قبل قليل من اقوال الفقهاء، والتي حكاها الجصاص في أحكام القرآن ٣ / ١٧٠ .

(٤) تقدمت الاشار اليه في هامش المسألة فلاحظه . وروى العياشي في تفسيره ٢ / ٦٤ حديث ٦٥ بسنده عن عيسى بن عبد الله العلوي عن أبيه عن جعفر بن محمد عليه السلام قال: (قال: إنّ الله لا إله إلّا هو لما حرّم علينا الصدقة أنزل لنا الخمس، والصدقة علينا حرام، والخمس لنا فريضة، والكرامة أمر لنا حلال).

[١١٢ / ١٣] مسألة : وممّا ظُنّ انفراد الامامية به إجازتهم أن يُشترى من مال الزكاة المملوك فيُعتق، ويقولون: إنّه متى استفاد المُعتَق مالاً ثمّ مات فماله لأهل الزكاة ؛ لأنّه اشتري [٢٦ / أ] من مالهم.

وقد روي عن مالك وأحمد بن حنبل مثل هذا القول الذي ذكرناه[١] [٢] .

وروي عن ابن عباس رحمه الله أنّه قال: أعتق من زكاتك[٣] . فأمّا باقي الفقهاء من أبي حنيفة والشافعي وغيرهما فعندهم أنّه لا يجوز العتق من الزكاة[٤].

دليلنا على صحّة ما ذهبنا إليه إجماع الطائفة، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾[٥] إلى قوله تعالى: (وَفِي الرِّقَابِ﴾[٦] وهذا نص صريح في

(١) في النسخة م (حكيناه).

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٢٩٩، وبداية المجتهد ١ / ٢٨٦،

(٣) حكاه الجصاص في أحكام القرآن ٣ / ١٦١، والعيني في عمدة القاري ٩ / ٤٥.
وقال ابن حيان الاندلسي في تفسير البحر المحيط ٥ / ٦١: (وقال النخعي والشعبي وابن جبير وابن سيرين: لا يجزئ أن يعتق من الزكاة رقبة كاملة، وهو قول أصحاب أبي حنيفة والليث والشافعي . وقال ابن عباس وابن عمر: أعتق من زكاتك . وقال ابن عمر والحسن وأحمد وإسحاق: يعتق من الزكاة، وولاؤه لجماعة المسلمين لا للمعتق . وعن مالك والأوزاعي: لا يعطي المكاتب من الزكاة شيئاً، ولا عبد كان مولاه موسراً أو معسراً . وعن ابن عباس والحسن ومالك: هو ابتداء العتق وعون المكاتب بما يأتي على حريته . والجمهور على أنّ المكاتبين يعانون في فك رقابهم من الزكاة . ومذهب أبي حنيفة وابن حبيب: أنّ فك رقاب الأسارى يدخل في قوله: (وفي الرقاب)، فيصرف في فكاكها من الزكاة . وقال الزهري: سهم الرقاب نصفان نصف للمكاتبين، ونصف يعتق منه رقاب مسلمون ممّن صلّى).

(٤) المدونة الكبرى ١ / ٢٩٩.

(٥) سورة التوبة ٩ : ٦٠.

(٦) سورة التوبة ٩ : ٦٠.

جواز عتق الرقبة من الزكاة.

فإن قيل: المراد بقوله تعالى: ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾[١] المكاتبون، فإن الفقهاء كلّهم يجيزون أن يعطى المكاتب من مال الزكاة إلّا مالكاً[٢].

قلنا: نحمله على المكاتب، وعلى من يبتاع فيعتق، لأنّه لا تنافي بين الأمرين، وظاهر القول يقتضي الكلّ.

[١١٣ / ١٤] **مسألة**: وممّا انفردت به الامامية القول بأنّ الزكاة يجوز أن يُكفّن منها الموتى، ويُقضى بها الدين عن الميت.

وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك كلّه[٣].

والحجّة لأصحابنا مضافاً إلى إجماعهم، قوله تعالى في آية وجوه الصدقة: ﴿وَفِي سَبِيلِ الله وَابْنِ السَّبِيلِ﴾[٤] ومعنى (سبيل الله) الطريق إلى ثوابه والوصلة[٥] إلى التقرب إليه، ولمّا كان ما ذكرناه مُتقرّباً[٦] إلى الله تعالى وموصلًا

---

(١) سورة التوبة ٩: ٦٠.

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٢٩٩، والمحلى ٦ / ١٤، والمغني ٧ / ٣١٨.
وقال العيني في وعمدة القاري ٩ / ٤٤: (والمراد: المكاتبون يعانون من الزكاة في فك رقابهم، وهو قول أكثر العلماء، منهم سعيد بن جبير وإبراهيم النخعي والزهري والثوري وأبو حنيفة والشافعي والليث، وهو رواية ابن القاسم وابن نافع عن الليث).
وقال ابن قدامة في المغني ٧ / ٣٢١: (لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في ثبوت سهم الرقاب ولا يختلف المذهب في أن المكاتبين من الرقاب يجوز صرف الزكاة إليهم، وهو قول الجمهور، وأما مالك فقال: إنما يصرف سهم الرقاب في اعتاق العبيد ولا يعجبني ان يعان منها مكاتب).

(٣) المدونة الكبرى ١ / ٢٩٩، والمحلى ٦ / ١٤.

(٤) سورة التوبة ٩ : ٦٠.

(٥) في النسخة م (والموصلة).

(٦) في النسخة م (مقرباً).

إلى الثواب، جاز صرفه فيه.

فإذا قيل: إنّ المراد بقوله تعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللهِ﴾[(١)] ما ينفق في جهاد العدو.

قلنا: كلّ هذا ممّا يوصف بأنّه سبيل الله، وإرادة بعضه لا تمنع من إرادة بعض آخر.

وقد روى مخالفونا عن ابن عمر أنّ رجلاً أوصى بماله في سبيل الله، فقال ابن عمر: إنّ الحجّ من سبيل الله، فاجعلوه فيه[(٢)].

وروي عن النبي صلّى الله عليه وآله أنّه قال: «الحجّ والعُمرة من سبيل الله»[(٣)].

وقال محمد بن الحسن في السير[(٤)] الكبير في رجل أوصى بماله في سبيل الله تعالى، أنّه يجوز أن يجعل في الحاج المنقطع به[(٥)]. وكلّ هذا يدلّ على أنّ هذا

---

(١) سورة التوبة ٩ : ٦٠.

(٢) روى الدارمي في سننه ٢ / ٤٢٨ بسنده عن نافع انّ رجلاً جاء إلى ابن عمر فقال : إن رجلاً أوصى إليّ، وجعل ناقة في سبيل الله، وليس هذا زمان يخرج إلى الغزو، فاحمل عليها في الحجّ؟ فقال ابن عمر: الحجّ والعمرة في سبيل الله .
وروى أيضاً بسنده عن واقد بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر إنّ رجلاً أوصى بماله في سبيل الله، فسأل الوصي عن ذلك عمر، فقال: إعطه عمّال الله. قال: ومن عمّال الله؟ قال: حاج بيت الله.

(٣) مسند احمد بن حنبل ٦ / ٤٠٥، والمستدرك على الصحيحين ١ / ٤٨٢، ومسند أبي داود الطيالسي: ٢٣١، وأحكام القرآن للجصاص ٢ / ١٦٤.

(٤) في النسخة م (الجامع).

(٥) حكى العيني في عمدة القاري ٩ / ٤٥ عن الحسن انه قال: إن اشترى أباهُ من الزكاة جازَ ويعطِى في المجاهدين والذي لم يحج ثم تلا: (إنّما الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ) الآية، في أيها أعطيت أجزأت . وحكى ايضاً عن ابن عباس أنه كان لا يرى بأساً أن يعطى الرجلَ من

الاسم لا يختص بجهاد العدو.

[١١٤/ ١٥] **مسألة** : وممّا انفردت به الامامية القول بأنّ الخُمس واجب في جميع المغانم والمكاسب، وممّا استخرج من المعادن والغوص والكنوز، وممّا فضل من أرباح التجارات والزراعات والصناعات بعد المؤنة، والكفاية في طول السّنة على اقتصاد.

وجهات قسمته هو أن يُقسّم هذا الخمس على ستة أسهم، ثلاثة منها للإمام القائم مقام الرسول عليه السلام، وهي سهم الله وسهم رسوله[1] وسهم ذوي القربى، وفيهم[2] من لا يخصّ الإمام بسهم ذي القربى ويجعله لجميع قرابة الرسول عليه السلام من بني هاشم، فأمّا الثلاثة الأسهم الباقية فهي ليتامى آل محمد عليهم السلام ومساكينهم وأبناء سبيلهم، ولا يتعدّاهم إلى غيرهم ممن استحق هذه الأوصاف.

ويقولون: إذا غنم المسلمون شيئاً من دار الكفر بالسيف، قسّم الغنيمة الإمام على خمسة أسهم، يجعل[3] أربعة منها بين من قاتل على ذلك، وجعل السهم الخامس على ستة أسهم، ثلاثة منها له عليه السلام، وثلاثة للأصناف الثلاثة من أهله من أيتامهم ومساكينهم وأبناء سبيلهم.

وخالف سائر الفقهاء في ذلك وقالوا كلّهم أقوالاً خارجة عنه[4].

زكاته في الحج).

(١) زاد في النسخة م (عليه السلام).

(٢) في النسخة م (ومنهم).

(٣) في النسخة م (فجعل).

(٤) انظرها في أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٦٠ - ٦٢، والمجموع ١٩ / ٣٦٩ و٣٧٣، والمبسوط ١٠ / ٨ .

والحجة فيه: الإجماع المتكرر.

فإن قيل: هذا المذهب يُخالف ظاهر الكتاب، لأنّ الله تعالى قال: ﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ للهِ خُمُسَهُ [٢٦ / ب] وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى﴾ [١] وعموم الكلام يقتضي ألّا يكون ذو القربى واحداً، وعموم قوله تعالى: ﴿وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ [٢] يقتضي تناوله لكلّ من كان بهذه الصفات، ولا يختصّ ببني هاشم.

قلنا: ليس يمتنع تخصيص ما ظاهره العموم بالأدلة على أنّه لا خلاف بين الأُمّة في تخصيص هذه الظواهر، لأنّ ذا القربى عام، وقد خصوه بقربى النبي عليه السلام دون غيره، ولفظ اليتامى والمساكين وابن السبيل عام في المشرك والذمي والغني والفقير، وقد خصّته [٣] الجماعة ببعض من له هذه الصفة.

على أنّ من ذهب من أصحابنا إلى أنّ ذا القربى هو الإمام القائم مقام الرسول صلّى الله عليه وآله خاصة، وسمّي بذلك لقربه منه نسباً وتخصصاً، الظاهر معه؛ لأنّ قوله تعالى: ﴿ذِي الْقُرْبَى﴾ لفظ وحدة، ولو أراد [٤] الجمع لقال: ولذوي القربى، فمن حمل ذلك على الجماعة فهو مخالف للظاهر.

فإن قيل: فمن حمل (ذِي الْقُرْبَى) في الآية على جميع ذوي القرابات من بني هاشم، يلزمه أن يكون ما عطف على ذلك من اليتامى والمساكين [٥] هم غير

(١) سورة الانفال ٨: ٤١.

(٢) سورة الانفال ٨: ٤١.

(٣) في النسخة م (خصّه).

(٤) زاد في النسخة م (تعالى).

(٥) زاد في النسخة م (وابن السبيل).

الأقارب ؛ لأنّ الشيء لا يُعطف على نفسه.

قلنا : لا يلزم ذلك، لأنّ الشيء وإن لم يعطف على نفسه، فقد يُعطف صفة على أخرى والموصوف واحد، لأنّهم يقولون: جاءني زيد العاقل والظريف والشجاع. والموصوف واحد. وقال الشاعر:

إلى الملك القرم وابن الهمام ... وليث الكتيبة في المزدحم [1]

والصفات كلّها لموصوف واحد، وكلام العرب مملوء من نظائر ذلك.

---

(١) قال المصنف رحمه الله في أماليه ١ / ١٤٦ : (ومن ذلك قول الشاعر: انشده الفراء:

إلى الملك القرم وابن الهمام ... وليث الكتيبة في المزدحم

وذا الرأي حين تغم الأمور ... بذات الصليل وذات اللجم

[باب زكاة الفطرة][1]

[١١٥/ ١٦] **مسألة** : ومما انفردت به الامامية أنّ الصاع تسعة أرطال بالعراقي، وخالف سائر الفقهاء في ذلك.

فقال أبو حنيفة ومحمد وابن أبي ليلى والثوري وابن حيّ: الصاع ثمانية أرطال بالعراقي [2].

وقال أبو يوسف والشافعي: الصاع خمسة أرطال وثلث [3].

وقال شريك بن عبد الله [4] الصاع أقل من ثمانية أرطال وأكثر من سبعة[5].

والدليل على صحة مذهبنا بعد إجماع الطائفة أنّ من أخرج تسعة أرطال فلا خلاف في براءة ذمته، وليس كذلك من أخرج دون ذلك، وإذا وجب حقّ في الذمة بيقين، فيجب سقوطه عنها بيقين، ولا يقين إلّا فيما ذهبنا إليه.

---

(١) العنوان المذكور لم يكن في النسخ المعتمدة بل من وضع المحقق توضيحاً للمطلب .

(٢) قال أبو بكر الكاشاني في بدائع الصنائع ٢ / ٧٣: (الصاع ثمانية أرطال بالعراقي عند أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف خمسة أرطال وثلث رطل بالعراقي وهو قول الشافعي).

(٣) بدائع الصنائع ٢ / ٧٣.

(٤) أبو عبد الله، شريك بن عبد الله النخعي الكوفي، قاضي الكوفة، روى عن سلمة بن كهيل وزياد بن علاقة وسماك بن حرب وغيرهم، وعنه وكيع وأبو غسان النهدي، مات سنة ١٧٧ هجرية . تهذيب التهذيب ٤: ٣٣٣، وشذرات الذهب ١: ٢٨٧، وطبقات الفقهاء: ٦٦) .

(٥) قال ابن قتيبة الدينوري في غريب الحديث ١ / ١٢: (وقد اختلف الناس في مقدار المد والصاع فكان إبراهيم ومن وافقه من العراقيين يقولون صاع النبي صلّى الله عليه وسلّم ثمانية أرطال ومده رطلان رواه حجاج عن الحكم عن إبراهيم وكان شريك يقول الصاع أقل من ثمانية وأكثر من سبعة وكان سفيان يقول هو مثل القفيز الحجاجي، والحجاجي ثمانية أرطال. وأخبرنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلي المعروف بابن راهويه أنّ الصاع خمسة أرطال وثلاث برطل زماننا، وانّ المدّ ربع الصاع).

[١١٦/ ١٧] **مسألة** : وممّا انفردت به الامامية القول بأنّه لا يجوز أن يُعطى الفقير الواحد أقلّ من صاع، وإن جاز أن يُعطى أكثر من ذلك. وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك (١) .

والحجّة (٢) فيه بعد الإجماع المتردد، اليقين ببراءة الذمة وحصول الإجزاء، وليس ذلك إلّا فيما نذهب إليه دون غيره. وأيضاً فكل من قال: إن الصاع تسعة أرطال، ذهب إلى ما ذكرناه، فالتفرقة بين المسألتين خلاف الإجماع.

[١١٧/ ١٨] **مسألة**: وممّا انفردت به الامامية القول بأنّ من أضاف غيره طول شهر رمضان، يجب عليه إخراج الفطرة عنه (٣) .

والحجّة فيه الإجماع المتردد.

---

(١) المغني ٢ / ٦٩٣، والمدونة الكبرى ١ / ٣٥٩، والفتاوى الهندية ١ / ١٨٧ - ١٨٨، والمجموع ٦ / ٢١٧.

(٢) زاد في النسخة م (لنا).

(٣) **أقول** : قال جَدّنا المقدّس السيد محسن الحكيم في مستمسك العروة الوثقى ٩ / ٣٩٦: (يجب إخراجها بعد تحقق شرائطها عن نفسه، وعن كل من يعوله حين دخول ليلة الفطر . من غير فرق بين واجب النفقة عليه وغيره، ثم قال: وكذا تجب عن الضيف، بشرط صدق كونه عيالاً له وإن نزل عليه في آخر يوم من رمضان، بل وإن لم يأكل عنده شيئاً . لكن بالشرط المذكور، وهو صدق العيلولة عليه عند دخول ليلة الفطر، بأن يكون بانياً على البقاء عنده مدة . ومع عدم الصدق تجب على نفسه، لكن الأحوط أن يخرج صاحب المنزل عنه أيضاً، حيث أن بعض العلماء اكتفى في الوجوب عليه مجرد صدق اسم الضيف، وبعضهم: اعتبر كونه عنده تمام الشهر، وبعضهم: العشر الأواخر، وبعضهم: الليلتين الأخيرتين، فمراعاة الاحتياط أولى . وأما الضيف النازل بعد دخول الليلة فلا تجب الزكاة عنه، وإن كان مدعواً قبل ذلك).

وليس لهم أن يقولوا: الضيف لا يجب عليه نفقته، فلا يجب[(١)] فطرته[(٢)]؛ لأنّا ليس نراعي في وجوب الفطرة وجوب النفقة، بل نراعي من يعوله، سواء كان ذلك وجوباً أو تطوعاً.

[١١٨/ ١٩] مسألة: ومما انفردت به الامامية القول بأنّ الفطرة لا يجوز أن تُعطى المخالف لها، ولا الفاسق وإن كان موافقاً.

وخالف باقي الفقهاء في ذلك[(٣)]. وقد تقدّم الكلام على نظير هذه المسألة في باب الزكاة[(٤)] فلا معنى لإعادته.

---

(١) زاد في النسخة م (عليه).

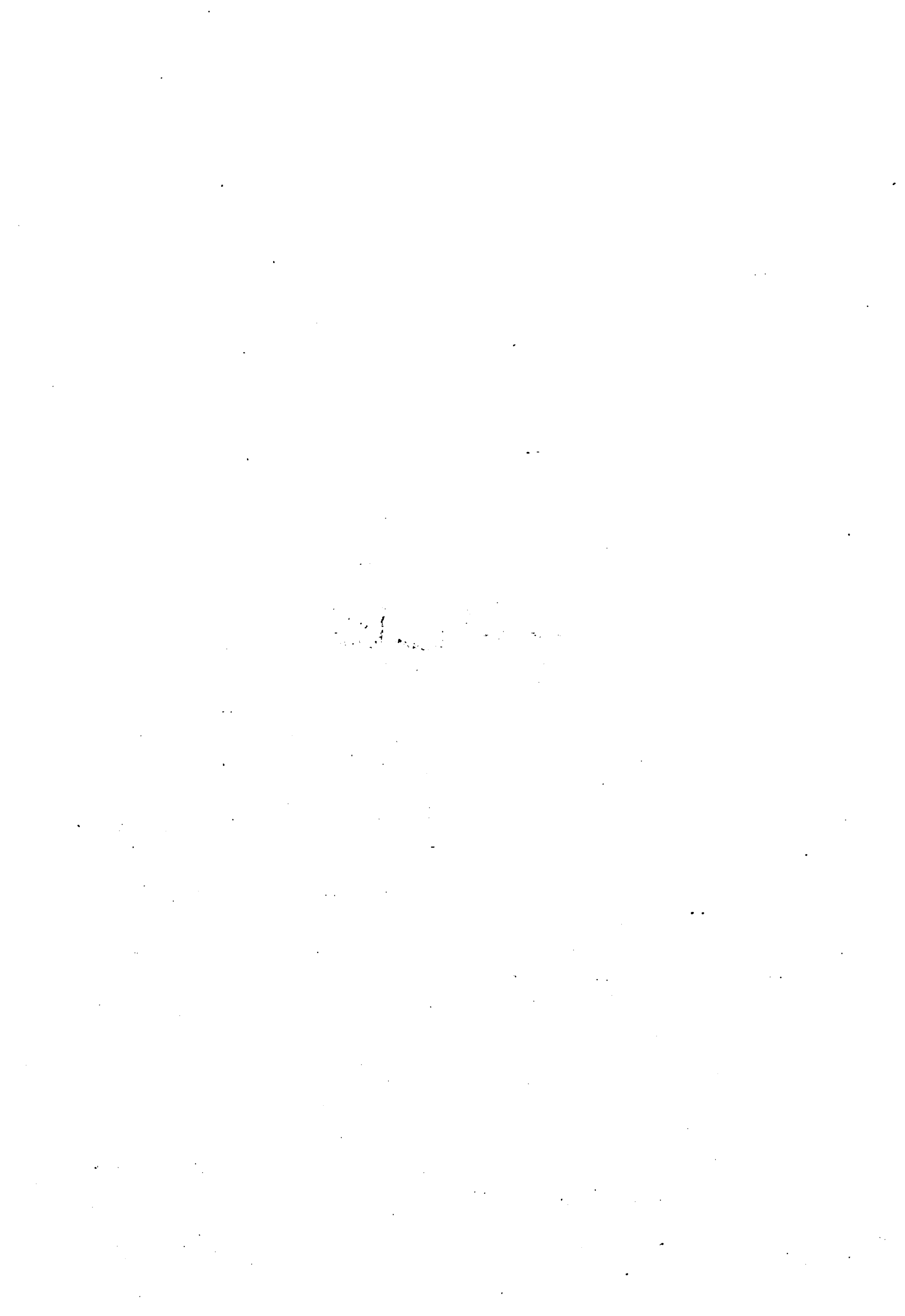
(٢) قال مالك في المدونة الكبرى ١ / ٣٥٥: (ولا يؤدى زكاة الفطر الّا عمّن يُحكم عليه بنفقتهم من المسلمين).

وقال ابن قدامة في المغني ٢ / ٦٤٦: (زكاة الفطر تجب على كل مسلم مع الصغير والكبير والذكورية والأنوثية في قول أهل العلم عامة، وتجب على اليتيم ويخرج عنه وليه من ماله، لا نعلم أحداً خالف في هذا إلّا محمد بن الحسن قال: ليس في مال الصغير من المسلمين صدقة. وقال الحسن والشعبي: صدقة الفطر على من صام من الأحرار وعلى الرقيق، وعموم قوله: فرض رسول الله صلّى الله عليه وسلّم زكاة الفطر على كلّ حرّ وعبد والذكر والأنثى، والصغير والكبير من المسلمين يقتضي وجوبها على اليتيم، ولأنه مسلم، فوجبت فطرته كما لو كان له أب. ولا تجب على كافر حراً كان أو عبداً، ولا نعلم بينهم خلافاً في الحر البالغ. وقال إمامنا ومالك والشافعي وأبو ثور: لا تجب على العبد أيضاً، ولا على الصغير، ويروى عن عمر بن عبد العزيز وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير والنخعي والثوري وإسحاق وأصحاب الرأي أنّ على السيد المسلم أن يخرج الفطرة عن عبده الذمي. وقال أبو حنيفة: يخرج عن ابنه الصغير إذا ارتد).

(٣) قال ابن قدامة في المغني ٢ / ٦٩٠ - ٦٩١: (ولا خلاف في أن زكاة المال لا يجوز دفعها إلى غير المسلمين، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن لا يجزئ أن يعطى من زكاة المال أحد من أهل الذمة).

(٤) تقدم في المسألة ١٠٥ و ١٠٦ فلاحظ.

كتاب الحجّ



[١١٩ / ١] **مسألة :** [٢٧ / أ] وممّا انفردت به الامامية القول بوجوب الوقوف بالمشعر الحرام ، وأنّه ركنٌ من أركان الحجّ ، جارٍ مجرى الوقوف بعرفة في الوجوب .

وخالف باقي الفقهاء في ذلك ولم يوجبه واحدٌ [١] منهم [٢] .

---

(١) في النسخة م (أحد).

(٢) فتح العزيز ٧ / ٣٨٧، وروضة الطالبين ٢ / ٣٩٧.

أقول: قال ابن قدامة في المغني ٣ / ٤٤١ : (والمبيت بمزدلفة واجبٌ، من تركه فعليه دم. هذا قول عطاء والزهري وقتادة والثوري والشافعي وإسحاق وأبي ثور وأصحاب الرأي. وقال علقمة والنخعي والشعبي: من فاته جُمع فاته الحجّ؛ لقول الله تعالى: (فَاذْكُرُواْ اللهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ) وقول النبي صلّى الله عليه وسلّم « من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع، وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تفثه»).

وقال النووي في المجموع ٨ / ١٢٤ : (وهل يجب المبيت بمزدلفة أم لا؟ فيه قولان أحدهما: يجب ؛ لأنّه نُسُك مقصودٌ في موضع، فكان واجباً كالرمي . والثاني: إنّه سُنّة).

وقال في موضع آخر، ص: ١٥٠ : (قد ذكرنا أنّ المشهور من مذهبنا أنّه ليس برُكن، فلو تركه صحّ حجّه. قال القاضي أبو الطيب وأصحابنا: وبهذا قال جماهير العلماء من السلف والخلف، وقال خمسة من أئمة التابعين هو رُكنٌ لا يصحّ الحجّ إلّا به كالوقوف بعرفات. هذا قول علقمة والأسود والشعبي والنخعي والحسن البصري، وبه قال من أصحابنا ابن بنت الشافعي وأبو بكر ابن خزيمة، واحتجّ لهم بقوله تعالى: (فَاذْكُرُواْ اللهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ) وبالحديث المروي عن النبي صلّى الله عليه وسلّم أنه قال: «من فاته المبيت بالمزدلفة فقد فاته الحجّ») .

وقال القرطبي في الجامع لأحكام القرآن ٢ / ٤٢٥ : (وأما المبيت بالمزدلفة فليس ركناً في الحجّ عند الجمهور . واختلفوا فيما يجب على من لم يبت بالمزدلفة ليلة النحر ولم يقف بجُمع، فقال مالك: من لم يبت بها فعليه دم، ومن قام بها أكثر ليله فلا شيء عليه ؛ لأنّ المبيت بها ليلة النحر سُنّة مؤكّدة عند مالك وأصحابه، لا فرض، ونحوه قول عطاء والزهري وقتادة وسفيان الثوري وأحمد وإسحاق وأبي ثور وأصحاب الرأي فيمن لم

دليلنا بعد الإجماع المتردّد قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُواْ اللهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾[1] والأمر على الوجوب، ولا يجوز أن يوجب ذكر الله تعالى فيه إلّا وقد أوجب الكون فيه، ولأنّ كلّ من أوجب الذكر فيه أوجب الوقوف.

فإن قالوا: نحمل ذلك على الندب.

قلنا: هو خلاف الظاهر، ويحتاج إلى دلالة.

وأيضاً فإنّ من وقف بالمشعر، وأدّى سائر أركان الحجّ، سقط الحجّ عن ذمته بلا خلاف، وليس كذلك[2] إذا لم يقف به.

فإن قيل: هذه الآية تدلّ على وجوب الذكر وأنتم لا توجبونه، وإنّما توجبون الوقوف مثل عرفة.

قلنا: لا يمتنع أن نقول بوجوب الذكر بظاهر هذه الآية. وبعدُ فإنّ الآية تقتضي وجوب الكون في المكان المخصوص والذكر جميعاً، وإذا دلّ الدليل على أنّ الذكر مستحبٌ غير واجب أخرجناه من الظاهر، وبقي الآخر يتناوله الظاهر، وتقدير الكلام: فإذا أفضتم من عرفات فكونوا بالمشعر الحرام واذكروا الله فيه.

يُعد. وقال الشافعي: إن خرج منها بعد نصف الليل فلا شيء عليه، وإن خرج قبل نصف الليل فلم يَعُد إلى المزدلفة افتدى، والفدية شاة. وقال عكرمة والشعبي والنخعي والحسن البصري: الوقوف بالمزدلفة فرضٌ، ومن فاته جُمع ولم يقف فقد فاته الحجّ، ويجعل إحرامه عُمرة. وروي ذلك عن ابن الزبير، وهو قول الأوزاعي. وروي عن الثوري مثل ذلك، والأصحّ عنه أن الوقوف بها سُنّة مؤكدة. وقال حماد بن أبي سليمان: من فاته الإفاضة من جُمع فقد فاته الحجّ، وليتحلل بعمرة، ثم ليحجّ قابلاً).

(١) سورة البقرة ٢: ١٩٨.

(٢) في النسخة م (ذلك).

فإن قيل: الكون في المكان يتبع الذكر في وجوب أو استحباب ؛ لأنّه إنّما يُراد له ومن أجله، فإذا ثبت أنّ الذكر مستحبٌ فكذلك الكون.

قلنا: لا نُسلّم أنّ الكون في ذلك المكان تابع للذكر؛ لأنّ الكون عبادة منفردة[١] عن الذكر، والذكر عبادة أخرى، فإحداهما[٢] لا تتبع الأخرى، كما لم يتبع الذكر لله تعالى في عرفات الكون في ذلك المكان والوقوف به ؛ لأنّ الذكر مستحبٌ، والوقوف بعرفات واجبٌ بلا خلاف. على أنّ الذكر إن[٣] لم يكن واجباً، فشكر الله تعالى على نعمه واجبٌ على كلّ حال، وقد أمر جلّ وعزّ بأن يُشكر[٤] عند المشعر، فيجب أن يكون الكون بالمشعر واجباً، كما أنّ الفعل الذي أُمرنا بإيقاعه عنده واجب).

فإن قيل: ما أنكرتم من[٥] أن يكون المشعر ليس [بمحلٍ للشكر][٦] وإن كان محلاً للذكر، وإن عَطَفَ الشُكر على الذكر قلنا: الظاهر بخلاف ذلك ؛ لأنّ عطف الشكر على الذكر يقتضي تساوي حُكمهما[٧] في المحلّ وغيره، وجرى ذلك مجرى قول القائل: إضرب زيداً في الدار، وقيّده في أنّ الدار محلّ للفعلين معاً.

[١٢٠/ ٢] مسألة : وممّا انفردت [به الامامية][٨] القول بأنّ من فاته الوقوف

(١) في النسخة م (مفردة).

(٢) في النسخة م (فاحديهما)..

(٣) سقط من النسخة م ..

(٤) في النسخة م (نشكره).

(٥) سقط من النسخة م .

(٦) في النسخة م (بمحل الشكر).

(٧) في النسخة م (حكمها).

(٨) في النسخة م (الامامية به).

بعرفة، وأدرك الوقوف بالمشعر الحرام يوم النحر ، فقد أدرك الحجّ.

وخالف باقي الفقهاء في ذلك (١).

والحجّة لنا بعد الإجماع المتقدّم، أنّا قد دللنا على وجوب الوقوف بالمشعر، وكلّ من قال من الأُمّة كلّها بوجوب ذلك، قال: إنّ الوقوف به إذا فات الوقوف بعرفة يتمّ معه الحجّ، والتفرقة بين المسألتين خلاف إجماع المسلمين.

[١٢١ / ٣] **مسألة** : وممّا انفردت الامامية به القول: بأنّ الإحرام قبل الميقات لا ينعقد، وقد شاركها في كراهية ذلك مالك والشافعي، إلّا أنّهما لا ينتهيان إلى نفي انعقاده (٢).

وذهب أبو حنيفة وأصحابه والشعبي وابن حيّ إلى أنّ أفضل الإحرام أن [يحرم من دويرة أهله] (٣) (٤).

---

(١) المجموع ٨ / ١١٨ - ١١٩،

(٢) المدونة الكبرى ١ / ٣٦٣، وأحكام القرآن للجصاص ١ / ٢٧٣، وبداية المجتهد ١ / ٣٢٤، والكافي في فقه أهل المدينة: ١٤٨، والمغني ٣ / ٢١٥، وحلية العلماء ٣/ ٢٧٠.
وقال ابن حزم في المحلّى ٧ / ٦٧ : (قال أبو محمد: أما أبو حنيفة وسفيان والحسن بن حيّ فاستحبوا تعجيل الاحرام قبل الميقات، وأما مالك فكرهه وألزمه إذا وقع، وأما الشافعي فكرهه، وأما أبو سليمان فلم يجزه، وهو قول أصحابنا).

(٣) في النسخة م (تحرم من دويرة أهلك).

(٤) الهداية ١ / ١٣٦، والمبسوط ٤ / ١٦٦، وبدائع الصنائع ٢ / ١٦٤، والفتاوى الهندية ١/ ٢٢١، والمغني ٣ / ٢٢٢.
وقال النووي في المجموع ٢ / ٢٠٢ : (قد ذكرنا ان الأصح أن يحرم من الميقات، وبه قال عطاء والحسن البصري ومالك وأحمد وإسحاق، وروي عن عمر بن الخطاب، حكاه ابن المنذر عنهم كلّهم، ورجّح آخرون دويرة أهله، وهو المشهور عن عمر وعليّ، وبه قال أبو حنيفة، وحكاه ابن المنذر عن علقمة والأسود وعبد الرحمن وأبي إسحاق يعني

دليلنا بعد الإجماع الذي يمضي أنّ معنى (ميقات) في الشريعة هو الذي يتعيّن، ولا يجوز التقدّم عليه مثل مواقيت الصلاة، فتجويز التقدّم على الميقات يُبطل معنى هذا الاسم.

وأيضاً فلا خلاف في أنّه إذا أحرم من الميقات انعقد حجّه، وليس كذلك إذا أحرم قبله، وينبغي أن يكون من انعقاد إحرامه على يقين.

فإن عارض المخالف بما يروونه عن أمير المؤمنين عليه السلام [٢٧ / ب] وعبد الله بن مسعود[١] رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لله﴾[٢] (إنّ إتمامَهُما أن تُحرم بهما من دويرة أهلك)[٣].

السبيعي).

(١) أبو عبد الرحمن، عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن شخص بن هذيل الهذلي . حليف بني زهرة شهد بدراً والمشاهد بعدها، وصحب النبي صلّى الله عليه وآله وحدّث عنه، وعن عمر وسعد بن معاذ، وروى عنه ابناه عبد الرحمن وأبو عبيدة، وأبو رافع وجابر وأنس وغيرهم، مات سنة (٣٢ هـ) وقيل سنة (٣٣ هـ) . الإصابة ٢ : ٣٦٠ .

(٢) سورة البقرة ٢: ١٩٦ .

(٣) قال ابن حزم في المحلّى ٧ / ٧٥: (عن عبد الله بن سلمة ان رجلا سأل عليّ بن أبي طالب عن قول الله تعالى : (وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لله) فقال: (أن تحرم من دويرة أهلك) . وبه إلى عبد الله بن سلمة عن عائشة مثله . ومن طريق عبد الرحمن بن مهدي عن هشيم عن أبي بشر عن سلام بن عمرو عن عثمان بن عفان: العُمرة تامة من أهلك. ومن طريق الحماني عن هشيم عن بعض أصحابه عن إبراهيم عن ابن مسعود: من تمام الحجّ أن يحرم من دويرة أهله).

أقول : روى الشيخ الصدوق في معاني الاخبار: ٣٨٢ حديث ١٢ بسنده عن عبد الله ابن عطاء، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: إن الناس يقولون: إن عليّ بن أبي طالب صلوات الله عليه قال: (إن أفضل الاحرام أن تحرم من دويرة أهلك) . قال: فأنكر ذلك أبو جعفر عليه السلام فقال: (إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله كان من أهل المدينة،

فالجواب : أنّ هذا خبر واحد، وقد بيّنا أنّ أخبار الآحاد لا توجب عملاً كما لا توجب علماً، ثمّ ذلك محمول على من مَنزِلُه دون الميقات، فعندنا أنّ من كان كذلك فميقاته مَنزِلُه [١] .

فإن اعترضوا بما يروونَه عن أم سلمة [٢] رضي الله عنها أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله قال: « من أحرم من بيت المقدس غفر الله له ذنبه» [٣] .

ووقته من ذي الحليفة، وإنّما كان بينهما ستة أميال، ولو كان فضلاً لأحرم رسول الله صلّى الله عليه وآله من المدينة، ولكن علياً صلوات الله عليه كان يقول: (تمتعوا من ثيابكم إلى وقتكم).

(١) قال الشيخ المفيد في المقنعة: ٣٩٥: (ومن كان منزله دون الميقات فميقاته منزله، فليحرم منه) .

وقال ابن رشد في بداية المجتهد ٢ / ٢٦١ : (وجمهور العلماء على أنّ من كان منزله دونهن، فميقات إحرامه من منزله . واختلفوا هل الأفضل إحرام الحاجّ منهن أو من منزله إذا كان منزله خارجاً منهن ؟ فقال قوم: الأفضل له من منزله، والاحرام منها رخصة، وبه قال الشافعي وأبو حنيفة والثوري وجماعة . وقال مالك وإسحاق، وأحمد: إحرامه من المواقيت أفضل).

(٢) أُمّ سلمة، هند بنت أبي أميّة القرشية المخزوميّة، زوج النبيّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم، كان أبوها يُعرف بزاد الركب، وكانت قبل النبيّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم عند أبي سلمة بن عبد الأسد المخزومي فولدت له سلمة وعمر ودُرّة وزينب، وتوفّي فخلف عليها رسول الله صلَّى الله عليه وآله وسلَّم . كانت ممّن هاجرت إلى الحبشة وإلى المدينة، وكانت من أعقل النساء وأشرفهن، ذات أدب بارع في مخاطبة النبي صلَّى الله عليه وآله وسلَّم وطلب الحوائج منه. وكانت فقيهة عارفة بغوامض الأحكام. وقال الذهبي: أم سلمة هند بنت أبي أميّة بن المغيرة المخزومية، قيل: توفيت سنة تسع وخمسين وهي آخر أمهات المؤمنين وفاةً . العبر في خبر من غبر ١ / ٦٦.

(٣) روى ابن ماجة في سننه ٢ / ٩٩٩ حديث ٣٠٠١ بسنده عن أم سلمة، أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قال: « من أهلَّ بعُمرة من بيت المقدس غُفر له » . وانظر الترغيب

وفي خبر آخر: « من أهلَّ بعُمرة أو حجّة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام وجبت له الجنة »[١].

فالجواب عنه، أنّه خبر واحد، يمكن حمله على أنّ من عزم على ذلك ونواه، وقصد من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام[٢] وقد[٣] يُسمّى القاصد إلى الأمر باسم الفاعل له[٤]، والداخل فيه، وهذا أكثر في اللسان العربي من أن يُحصى.

[١٢٢/ ٤] **مسألة** : ومّما انفردت [الامامية به][٥] القول: بأنّ من أحرم بالحجّ في غير أشهر الحجّ وهي شوال وذو[٦] القعدة وتسع[٧] من ذي الحجة لم ينعقد إحرامه[٨]. والشافعي يوافق الامامية في أنّ إحرامه بالحجّ لا ينعقد، لكنّه

والترهيب ٢ / ١٩٠ حديث ١٧٥٢.

(١) رواه البيهقي في سننه ٥ / ٣٠ بسنده عن أم سلمة زوج النبي صلّى الله عليه وسلّم أنّها سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقول: « من أهلَّ بحجّة أو عُمرة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام غُفر له ما تقدّم من ذنبه وما تأخر» أو « وَجَبَت له الجنة ». شك عبد الله أيتهما قال.

وحكاه المنذري في الترغيب والترهيب ٢ / ١٩٠ حديث ١٧٥٤ و ١٧٥٥، عن أبي داود والبيهقي.

(٢) زاد في النسخة م (غفر الله له).

(٣) في النسخة م (فقد).

(٤) سقط من النسخة م.

(٥) في النسخة م (به الامامية).

(٦) في النسخة م (وذي).

(٧) في النسخة م (وعشر). وفي النسخة م (وعشرين).

(٨) وقال الفخر الرازي في تفسيره ٥ / ١٧٥ - ١٧٦: (أجمع المفسرون على أنّ شوالاً وذا القعدة من أشهر الحجّ، واختلفوا في ذي الحجّة، فقال عروة بن الزبير: إنّها بكليتها من أشهر الحجّ، وهو قول مالك. وقال أبو حنيفة: العشر الأول من ذي الحجة من

يذهب إلى أنّه ينعقد له عمرة[(١)(٢)].

وقال أبو حنيفة وأصحابه ومالك والثوري وابن حيّ: إنّه إذا أحرم بالحجّ قبل أشهر الحجّ انعقد إحرامه ولزمه[(٣)]. وقد روي عن أبي حنيفة مع ذلك كراهيته[(٤)].

والحجّة لنا إجماع الطائفة، وأيضاً قوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾[(٥)] ومعنى ذلك وقت الحجّ أشهرٌ معلومات؛ لأنّ الحجّ نفسه لا يكون أشهراً، والتوقيت في الشريعة يدلّ على اختصاص الموقّت بذلك الوقت، وأنّه لا يجزي في غيره[(٦)].

أشهر الحجّ، وهو قول ابن عباس وابن عُمر والنخعي والشعبي ومجاهد والحسن، وقال الشافعي: التسعة الأولى من ذي الحجّة من ليلة النحر من أشهر الحجّ).

(١) في النسخة م (بالعمرة).

(٢) مختصر المزني: ٦٣، والوجيز ١ / ١١٣.

وقال النووي في المجموع ٧ / ١٤٤: (لا ينعقد الاحرام بالحجّ إلّا في أشهره عندنا، فان أحرم في غيرها انعقد عمرة، وبه قال عطاء وطاوس ومجاهد وأبو ثور. ونقله الماوردي عن عمر وابن مسعود وجابر وابن عباس وأحمد. وقال الأوزاعي: يتحلّل بعمرة. وقال ابن عباس: لا يحرم بالحجّ إلّا في أشهره. وقال داود: لا ينعقد. وقال النخعي والثوري ومالك وأبو حنيفة وأحمد: يجوز قبل أشهر الحجّ لكن يُكره).

(٣) أحكام القرآن للجصاص ١ / ٣٠٠، وبداية المجتهد ١ / ٣٣٨، والمحلى ٧ / ٦٦، والمغني ٣ / ٢٢٤. والشرح الكبير ٣ / ٢٢٣، والمجموع ٧ / ١٤٤.

(٤) المبسوط للسرخسي ٤ / ٩١، والمحلى ٧ / ٦٦.

(٥) سورة البقرة ٢: ١٩٧.

(٦) قال ابن شهراشوب في متشابه القران ومختلفه ٢ / ١٨٠: (لأن معنى الآية وقت الحجّ أشهر معلومات، والحجّ نفسه لا يكون أشهراً، والتوقيت في الشريعة يدلّ على اختصاص الموقّت بذلك الوقت، وأنه لا يجوز في غيره).

وأيضاً فقد ثبت أن من أحرم في أشهر الحجّ انعقد إحرامه بالحجّ بلا خلاف، وليس كذلك من أحرم قبل ذلك، فالواجب إيقاع الإحرام في الزمان الذي يحصل العلم بانعقاده فيه.

فإن تعلّق المخالف بقوله تعالى : ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ (١) وظاهر ذلك يقتضي أنّ الشهور كلّها متساوية في جواز الإحرام فيها.

فالجواب أن هذه آية عامة تخصيصها بقوله تعالى: ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ﴾(٢) وتحتمل (٣) لفظة الأهلة على أشهر الحجّ خاصة، على أنّ أباحنيفة لا يمكنه التعلّق بهذه الآية ؛ لأنّ الله تعالى قال: ﴿مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ والإحرام عنده ليس من الحجّ (٤) .

وبعد، فتوقيت العبادة يقتضي جواز فعلها بغير كراهية، وعند أبي حنيفة وأصحابه أنّه مكروه تقديم الإحرام على أشهر الحجّ (٥) .

وقد أجاب بعض الشافعية عن التعلّق بهذه الآية بأن قال: قوله تعالى: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ﴾ (٦) أي لمنافعهم وتجاراتهم، ثم قال : ﴿وَالْحَجِّ ﴾ فاقتضى ذلك أن يكون بعضها لهذا وبعضها لهذا، وهكذا

---

(١) سورة البقرة ٢: ١٨٩ .

(٢) سورة البقرة ٢: ١٩٧ .

(٣) في النسخة م (ويحمل).

(٤) كما تقدّمت الاشارة اليه في أول المسألة .

(٥) المجموع ٧ / ١٤٤ . وقد اشرنا اليه في الهامش السابق فلاحظ .

(٦) سورة البقرة ٢: ١٨٩ .

نقـول، ويجـري ذلك مجرى قولـه: هذا المال لزيـدٍ وعمـروٍ، وأنّ الظاهر يقتضي اشـتراكهما فيه. وهـذا ليس بمعتمـد ؛ لأنّ الظاهر من قوله : (لِلنَّـاسِ وَالْحَجِّ) يقتضي أن يكون جميع الأهلة على العموم لكلّ واحد من الأمرين.

وليـس كذلـك قولهم: المال لزيد وعمرو ؛ لأنّـه لا يجوز أن يكون جميع المال لـكلّ واحدٍ منهما، فوجب الاشـتراك لهذه العلة، وجرت الآيـة مجرى أن نقول: هـذا الشـهر أجلٌ لديـن فلان ودين فـلان [٢٨ / أ] ، في أنّه يقتـضي [أن يكون الاشـتراك إلّا بهذه العلـة][1] كون الشـهر كلّه أجلًا للدينين جميعاً، ولا ينقسـم كانقسام المال، فوجب الاشتراك [2] لهذه العلة.

[١٢٣/ ٥] **مسـألة**: وممّـا انفردت بـه الامامية القـول: بأنّ التمتـع بالعمرة إلى الحـجّ هـو فرض الله تعالى على كلّ من نأى عن المسـجد الحـرام، لا يجزيه مع التمكن سواه.

وصفتـه : أن يُحـرم من الميقات بالعمرة، فإذا وصـل إلى مكة ، طاف بالبيت سبعاً، وسعى بين الصفا والمروة سبعاً، ثم أحلّ من كلّ شيء أحرم منه، فإذا كان يوم التروية عند زوال الشمس أحرم بالحجّ من المسجد الحرام . وعليه دم المتعة، فإن عدم الهدي وكان واجداً لثمنه تركه عند من يثق به من أهل مكة حتى يذبح عنـه[3] طـول ذي الحجة، فإن لم يتمكـن من ذلك أخّره إلى أيـام النحر من العام القابـل، ومن لم يجـد الهدي ولا ثمنـه كان عليه صوم عشرة أيام قبـل [4] التروية

---

(١) ما بين المعقوفين ساقط من النسخة م..
(٢) في النسخة م (ألّا يكون الاشتراك إلّا).
(٣) ساقط من النسخة م
(٤) زاد في النسخة م (يوم).

بيـوم ويـوم التروية ويوم عرفة، فمن فاته ذلك صام ثلاثة أيام من أيام التشريق، وباقي العشرة إذا عاد إلى أهله.

وخالف باقي الفقهاء في ذلك كلّه، إلّا أنّهم اختلفوا في الأفضل من ضروب الحجّ [١]. فقال أبو حنيفة وزُفر: القران أفضل من التمتع والإفراد.

وقـال أبو يوسـف: التمتـع بمنزلة القـران . وهو قول ابن حـيّ . ويكره [٢] الثوري أن يقال: بعضها أفضل من بعض.

وقـال مالـك والأوزاعي: الإفراد أفضل. وللشـافعي قـولان: أحدهما: أنّ الإفراد أفضل. والآخر: أنّ التمتع أفضل [٣].

---

(١) انظـر أحـكام القران للجصـاص ١ / ٢٨٥، والمبسـوط ٤ / ٢٥، والمغني لابن قدامة ٣ / ٢٣٢، وحلية العلماء ٣ / ٢٥٩، والمجموع ٧ / ١٥١.

(٢) في النسخة م (كره).

(٣) **أقول** : قال النووي في المجموع ٧ / ١٥٠ : (أما الأحكام فقد اتفقت نصوص الشـافعي والأصحاب على جواز الاحرام على خمسة أنواع : الافراد، والتمتع ، والقران ، والاطلاق ـ وهو أن يحرم بنسك مطلقا ثم يصرفه إلى ما شاء من حجّ أو عمرة أو كليهما ـ والتعليق وهو أن يُحرم باحرام كاحرام زيد مثلاً ، فهذه الأنواع الخمسـة جائزة بلا خلاف. وذكر المصنف هنا الثلاثة الأولى. وأما النوعان الآخران فذكرهما في باب الاحرام وسنوضحهما هناك إن شاء الله تعالى . وأما الأفضل من هذه الأنواع الثلاثة الأولى، ففيه طرق وأقوال منتـشرة، الصحيح منها الافـراد، ثم التمتع، ثم القران. هذا هو المنصوص للشـافعي في عامـة كتبه، والمشـهور من مذهبه . والقول الثاني: إنّ أفضلهـا التمتع ، ثم الافراد، وهذا القـول في الكتاب. وهـذا الثاني نصّه في كتاب اختلاف الحديـث، حكاه عنه القاضي أبو الطيـب والأصحاب . والثالث: أفضلها الافراد ، ثم القران ، ثم التمتع، حكاه صاحب الفـروع والسرخسي وصاحب البيان وآخرون، قالوا: نصّ عليه في أحكام القرآن. وممّن اختاره من أصحابنا المزني وابن المنذر وأبوإسحاق المروزي والقاضي حسين في تعليقه).

وهو قول أحمد بن حنبل وأصحاب الحديث(١).

دليلنا الإجماع المتردد، ويمكن أن يستدل أيضاً على وجوب التمتع بأنّ الدليل قد دلّ على وجوب الوقوف بالمشعر، وأنّه مجزٍ في تمام الحجّ عن الوقوف بعرفة إذا فات، وكلّ من قال بذلك أوجب التمتع بالعمرة إلى الحجّ، فالقول بوجوب أحدهما دون الآخر خروج عن إجماع المسلمين.

ويمكن أن يُستدلّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ للهِ﴾(٢) وأمره تعالى على الوجوب والفور، فلا يخلو من أن يأتي بهما على الفور بأن يبدأ بالحجّ ويثنّي بالعمرة، أو يبدأ بالعُمرة ويثنّي بالحجّ، أو يُحرم بالحجّ والعمرة معاً،

---

(١) **أقول**: قال ابن قدامة في المغني ٣ / ٢٣٢ - ٢٣٣: (واختلفوا في أفضلها، فاختار إمامنا التمتع ثم الافراد ثم القران. وممن روي عنه اختيار التمتع ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وعائشة والحسن وعطاء وطاوس ومجاهد وجابر بن زيد والقاسم وسالم وعكرمة وهو أحد قولي الشافعي. وروى المروذي عن أحمد: إن ساق الهدي فالقران أفضل وان لم يسقه فالتمتع أفضل ؛ لأنّ النبي صلّى الله عليه وسلّم قرن حين ساق الهدي، ونهى كلّ من ساق الهدي من الحل حتى ينحر هديه، وذهب الثوري وأصحاب الرأي إلى اختيار القران ؛ لما روى أنس قال: سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أهل بهما جميعاً لبيك عمرة وحجاً لبيك عمرة وحجاً. متفق عليه. وحديث الضبي بن معبد حين لبّى بهما ثم أتى عمر فسأله فقال: هُديت لسنة نبيك صلّى الله عليه وسلّم. وروي عن مروان بن الحكم قال كنت جالساً عند عثمان بن عفان فسمع علياً يلبي بعُمرة وحجّ، فأرسل إليه فقال: ألم نكن نُهينا عن هذا ؟ قال بلى ولكن سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يلبي بهما جميعاً، فلم أكن ادع قول رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لقولك. رواه سعيد. ولانّ القران مبادرة إلى فعل العبادة واحرام بالنسكين من الميقات، وفيه زيادة نسك هو الدم فكان أولى. وذهب مالك وأبو ثور إلى اختيار الافراد وهو ظاهر مذهب الشافعي، وروي ذلك عن عمر وعثمان وابن عمر وجابر وعائشة).

(٢) سورة البقرة ٢: ١٩٦.

والأول يَفسُـد ؛ لأنّ[١] أحداً من الأُمة لا يوجب على من أحرم بالحجّ مفرداً أن يأتي عقيبه بلا فصل بالعمرة.

والقسم الآخر[٢] باطلٌ ؛ لأنّ عندنا أنّه لا يجوز أن يجمع في إحرام واحد بين الحجّ والعمرة، كما لا يجمع في إحرام واحد بين حجّتين أو عمرتين، فلم يبق إلّا وجوب القسم الأخير، وهو التمتع الذي ذهبنا إليه.

فإن قيل: قد نهى عن هذه المُتعة مع مُتعة النساء[٣] عمر بن الخطاب، وأمسكت الأُمّة عنه راضية بقوله.

قلنا : نهي من ليس بمعصوم عن الفعل لا يدلّ على قُبحه، والإمساك عن النكير لا يدلّ عند أحد من العلماء على الرضا، إلّا بعد أن يُعلم أنّه لا وجه له إلّا الرضا، وقد بيّنا ذلك وبسّطناه في كثير من كتبنا.

وبعد فإن الفقهاء والمحصّلين من مخالفينا حملوا نهي عمر عن هذه المتعة على وجه الاستحباب لا على الحظر، وقالوا في كتبهم المعروفة المخصوصة بأحكام

---

(١) في النسخة م (بانّ).

(٢) في النسخة م (الاخير).

(٣) تواتر حديث نهي عمر بن الخطاب، وقد رواه جمعٌ كثير من رواة الاحاديث في مصنفاتهم، نكتفي بالاشارة الى البعض منها: ما رواه سعيد بن منصور في سننه ١ / ٢١٩ حديث ٨٥٣ بسنده عن أبي قلابة قال: (قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: متعتان كانتا على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما، متعة النساء ومتعة الحج).
وانظر السنن الكبرى ٧ / ٢٠٦، مسند أحمد بن حنبل ١ / ٥٢، كنز العمال ١٦ / ٥١٩، وأحكام القران للجصاص ١ / ٣٥٢، وتفسير الرازي ٥/ ١٦٧، ومعرفة السنن والآثار ٥/ ٣٤٥، والاستذكار ٤ / ٩٥.

القرآن[١]: إنّ نهي عمر يحُتمل أن يكون لوجوه:

---

(١) **أقول**: جاء في أحكام القران للجصاص ١ / ٣٤٣: (قال أبو بكر: هذا الضرب من التمتع ينتظم معنيين: أحدهما الإحلال والتمتع إلى النساء، والآخر: جمع العمرة إلى الحج في أشهر الحج، ومعناه الارتفاق بهما وترك إنشاء سفرين لهما، وذلك لأن العرب في الجاهلية كانت لا تعرف العمرة في أشهر الحجّ وتنكرها أشد الانكار، ويروى عن ابن عباس وعن طاوس أن ذلك عندهم كان من أفجر الفجور، ولذلك رجع النبي صلّى الله عليه وسلّم حين أمرهم أن يحلوا بعمرة على عادتهم كانت في ذلك، حدّثنا عبد الباقي بن قانع قال: حدّثنا الحسن بن المثنى قال: حدّثنا عفان قال: حدّثنا وهيب قال: حدّثنا عبد الله بن طاوس عن أبيه عن ابن عباس قال: كانوا يرون العمرة في أشهر الحجّ من أفجر الفجور في الأرض، ويجعلون المحرم صفراً، ويقولون: إذا برئ الدبر وعفا الأثر وانسلخ صفر حلت العمرة لمن اعتمر . فلما قدم النبي صلّى الله عليه وسلّم صبيحة رابعه مهلين بالحج أمرهم رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أن يحلوا، فتعاظم ذلك عندهم قالوا: يا رسول الله أي الحل ؟ قال: (الحل كله) فمتعة الحج تنتظم هذين المعنيين: إما استباحة التمتع بالنساء بالإحلال، وإما الارتفاق بالجمع بين العمرة والحج في أشهر الحج والاقتصار بهما على سفر واحد بعد أن كانوا لا يستحلون ذلك في الجاهلية ويفردون لكل واحد سفرا . ويحتمل التمتع بالعمرة إلى الحج الانتفاع بهما بجمعهما في أشهر الحج واستحقاق الثواب بهما إذا علا على هذا الوجه، فدل ذلك على زيادة نفع وفضيلة تحصل لفاعلهما). وقال فخر الدين الرازي في تفسيره ٥/ ١٦٧: (والمتمتع بالعمرة إلى الحجّ هو أن يقدم مكة فيعتمر في أشهر الحجّ، ثمّ يُقيم بمكة حلالاً ينشيء منها الحجّ، فيحجّ من عامه ذلك، وإنما سمي متمتعاً لأنّه يكون مستمتعاً بمحظورات الإحرام فيما بين تحلله من العمرة إلى إحرامه بالحجّ، والتمتع على هذا الوجه صحيحٌ لا كراهة فيه . وهاهنا نوع آخر من التمتع مكروه، وهو الذي حذّر عنه عمر رضي الله عنه وقال: متعتان كانتا على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وأنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحجّ، والمراد من هذه المتعة أن يجمع بين الإحرامين ثم يفسخ الحجّ إلى العمرة ويتمتع بها إلى الحجّ، وروي أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أذن لأصحابه في ذلك ثم نسخ).

منها: أنّه أراد أن يكون الحجّ في [أشهره المخصوصة][1] به، والعمرة في غير تلك الشهور.

ومنها : إنّه أحبّ عمارة البيت وإن يكثر زواره في غير[٢٨ / ب] الموسم.

ومنها: إنّه أراد [إدخال الموقف][2] على أهل الحرم بدخول الناس إليهم.

ورووا في تقوية هذه المعاني أخباراً موجودة في كتبهم ، لا معنى للتطويل بذكرها.

وفيهم من حمل نهي عمر عن المتعة على فسخ الحجّ إذا طاف له قبل يوم النحر[3].

وقد روي عن ابن عباس رحمه الله أنّه كان يذهب إلى جواز ذلك[4] وأن النبي صلّى الله عليه وآله كان أمر أصحابه في حجّة الوداع بفسخ الحجّ من كان منهم لم يَسُق هدياً، ولم يحلّ هو عليه السلام ؛ لأنّه كان ساق الهدي[5] وزعموا

---

(١) في النسخة م (اشهر المخصوصة).
(٢) في النسخة م (حال المرفق).
(٣) انظر الاستذكار ٤ / ٩٤ - ٩٦ .
(٤) المصدر السابق .
(٥) روى البخاري في صحيحه ٢ / ١٧١ - ١٧٢ بسنده عن جابر بن عبدالله الانصاري انه قال: (أهلّ النبي صلّى الله عليه وسلّم هو وأصحابه بالحجّ وليس مع أحد منهم هدي غير النبي صلّى الله عليه وسلّم وطلحة، وقَدِمَ عليّ من اليمن ومعه هدي، فقال: (أهللت بما أهل به النبي صلّى الله عليه وسلّم)، فأمر النبي صلّى الله عليه وسلّم أصحابه أن يجعلوها عمرة، ويطوفوا ثمّ يقصروا ويحلّوا إلّا من كان معه الهدي، فقالوا: ننطلق إلى منى وذكر أحدنا يقطر منياً، فبلغ ذلك النبي صلّى الله عليه وسلّم فقال: « لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما أهديت ولو لا أنّ معي الهدي لأحللت» .

أن ذلك منسوخ بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ﴾[(١)].

وهذا التأويل الثاني بعيدٌ من الصواب ؛ لأنّ فسخ الحجّ لا يسمّى مُتعة، وقد صارت هذه اللفظة بعرف الشرع مخصوصة بمن ذكرنا حاله وصفته.

وأما التأويل الأول فيُبطله قوله: (أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما)، وتشدّده[(٢)] في ذلك وتوعّده يقتضي أن لا يكون القول خرج مخرج الاستحباب، على أن نهيه عن متعة النساء كان مقروناً بنهيه عن متعة الحجّ، فإن كان النهي عن متعة الحجّ استحباباً فالمتعة الأخرى كذلك.

[١٢٤/ ٦] **مسألة** : ومما انفردت به الامامية القول: بأن الجدال الذي منع منه المُحرِم بقوله تعالى: ﴿وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾[(٣)] هو الحلف بالله صادقاً أو كاذباً، وأنّه إن جادل وهو مُحرم صادقاً مرة أو مرتين فليس عليه كفّارة، وليستغفر الله تعالى، فإن جادل ثلاث مرات صادقاً فما زاد فعليه دم شاة، فإن جادل مرة واحدة كاذباً فعليه دم شاة، وإن جادل مرتين كاذباً فدم بقرة، فإن جادل ثلاث مرات كاذباً فعليه دم بدنة.

وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك[(٤)].

والحجّة لنا إجماع الطائفة عليه، ولأنّ اليقين ببراءة الذّمة في قولنا دون قولهم.

فإن قيل: ليس في لغة العرب أن الجدال هو الحلف.

---

(١) سورة البقرة ٢: ١٩٦ .

(٢) في النسخة م (تهدده).

(٣) سورة البقرة ٢: ١٩٧ .

(٤) انظر تفسير الرازي ٥ / ١٨١ .

قلنا [١]: ليس ينكر أن يقتضي عرف الشريعة ما ليس في وضع اللغة، على أن الجدال إذا كان الخصومة والمراء والمنازعة، وهذه أمور تستعمل للدفع والمنع، والقسم [٢] بالله تعالى قد يُفعل لذلك، ففيه معنى المنازعة والخصومة [٣].

[١٢٥ / ٧] **مسألة**: ومما انفردت به الامامية القول: بأن من جامع بعد الإحرام وقبل التلبية لا شيء عليه [٤].

---

(١) زاد في النسخة م (لهم).

(٢) في النسخة م (فالقسم).

(٣) قال الرازي في تفسيره ٥ / ١٨١: (وسميت المخاصمة مجادلة؛ لأنّ كلّ واحد من الخصمين يروم أن يفتل صاحبه عن رأيه).

(٤) **أقول**: قال الشيخ الطوسي في التهذيب ٥ / ٣١٦ - ٣١٧: (إذا جامع الرجل قبل الوقوف بعرفة، فإن كان جُماعه بعد الإحرام وقبل التلبية فليس عليه شيء، وإن كان بعد عقده بالتلبية فعليه بدنة، وعليه الحجّ من قابل إذا كان جُماعه في الفرج، فإن لم يكن في الفرج فعليه بُدنة وليس عليه الحجّ من قابل) . ثم قال: (والذي يدّل على أنه متى جامع قبل التلبية لا يلزمه شيء، ما رواه محمد بن يعقوب عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن جميل بن دراج عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام في رجل صلّى الظهر في مسجد الشجرة وعقد الاحرام ثمّ مسّ طيباً، أو صاد صيداً، أو واقع أهله، قال: (ليس عليه شيء ما لم يلبّ) . وعنه عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه وإسماعيل بن مهران عن يونس عن زياد بن مروان قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام ما تقول في رجل تهيأ للاحرام وفرغ من كلّ شيء إلّا الصلاة وجميع الشروط إلّا أنّه لم يلب، أله أن يُنقض ذلك ويواقع النساء ؟ فقال: (نعم). وعنه عن عليّ بن إبراهيم عن أبيه عن حماد عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل إذا تهيأ للاحرام فله أن يأتي النساء ما لم يعقد التلبية أو يلبّ . والذي رواه محمد بن أحمد بن يحيى عن محمد بن عيسى عن أحمد ابن محمد قال: سمعت أبي يقول في رجل يلبس ثيابه وتهيأ للاحرام ثم يواقع أهله قبل أن يهل بالاحرام، قال: عليه دم).

وخالف باقي الفقهاء في ذلك [(١)].

والحجـة فيه إجماع الطائفة عليه. والوجه فيه أنّ التلبية عندهم بها يتمّ انعقاد الإحرام، فإذا لم تحصل فما انعقد، وما فعله كأنّه رجوعٌ عن الإحرام [قبل تكامله لا أنّـه نقـض له بعد انعقـاده، ويجب على هـذا إذا أراد الإحرام][(٢)] أن يسـتأنفه ويلبّي، فإنّ الإحرام الأول قد رجع عنه [(٣)].

[١٢٦ / ٨] **مسـألة** : وممّـا انفردت به الامامية القول: بـأنّ من وطأ عامداً

---

(١) **أقـول**: للنـووي تفصيل في المجمـوع ٧ / ٤١٤ حيث قال: (فـرع في مذاهب العلماء في مسائل من مباشرة المحرم المرأة ونحوها، إحداها: إذا وطئها في القبل عامداً عالماً بتحريمه قبل الوقوف بعرفات فسد حجّه باجماع العلماء، وفيما يجب عليه خلاف لهم، فمذهبنا أنّ واجبه بُدنة كما سبق، وبه قال مالك واحمد وهو مذهب جماعات من الصحابة رضي الله عنهم ذكرنا بعضهم في أول هذا الفصل، وقال أبو حنيفة: عليه شاة لا بُدنة، وقال داود: هـو مخيّر بين بدنة وبقرة وشـاة . والثانية: إذا وطأها بعـد الوقوف بعرفات قبل التحللين فسـد حجّه، وعليه المضي في فاسـده وبُدنة والقضاء، هذا مذهبنا، وبه قال مالك واحمد، وقـال أبـو حنيفة: لا يفسـد ولكن عليه بُدنة . وعـن مالك رواية انّه لا يفسـد . ثم قال: الثالثـة: إذا وطأ بعد التحلل الأول وقبل الثاني لم يفسـد حجّـه عندنا ولكن عليه الفدية. ووافقنـا أبو حنيفة في أنّه لا يفسـد . وقال مالـك: إذا وطأ بعد جمرة العقبة وقبل الطواف لزمه أعمال عمرة، ولا يجزيه حجّه ؛ لأنّ الباقي عليه أعمال عمرة، وهي الطواف والسعي والحلق. وقالا: فيلزمه الخروج إلى الحلّ ويحرم بعمرة ويلزمه الفدية. وعن أحمد روايتان في الفدية هل هي شـاة أم بدنة . الرابعة: إذا وطأ في الحجّ وطئاً مفسـداً لم يزل بذلك عقد الاحرام، بل عليه المضي في فاسده والقضاء، وبه قال مالك وأبوحنيفة واحمد والجمهور. وقـال الماوردي والعبدري: هو قول عامة الفقهاء. وقال داود: يزول الاحرام بالافسـاد ويخرج منه بمجرد الافساد، وحكاه الماوردي عن ربيعة أيضاً، قال: وعن عطاء نحوه) .

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من النسخة م .

(٣) في النسخة م (فيه).

في الفرج قبل الوقوف بالمشعر فعليه بُدنة والحجّ من قابل. ويجري عندهم مجرى من وطأ قبل الوقوف بعرفة، وإن وطأ بعد وقوفه[١] بالمشعر لم يفسد حجّه وكان عليه بُدنة.

وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ؛ لأنّ أبا حنيفة وأصحابه يقولون[٢]: إن وطأ قبل الوقوف بالمشعر لم يفسد حجّه، والشافعي يقول: إنّه يفسُد[٣]. غير أنّه يقول : إن وطأ بعد وقوفه بالمشعر وقبل التحليل الأول يفسد أيضاً حجّه[٤] ونحن لا نقول ذلك، فالانفراد بما ذكرناه صحيح.

دليلنا على ما ذهبنا إليه [٢٩ / أ] بعد الإجماع المتردد، أنّه قد ثبت وجوب الوقوف بالمشعر، وأنّه ينوب في تمام الحجّ عن الوقوف بعرفة عمّن لم يدركه، وكلّ من قال بذلك أوجب بالجماع قبله فساد الحجّ ولم يفسده بالجماع بعده، فالتفرقة بين الأمرين خلاف إجماع الأمة.

فإن اعترضوا بما يروونه عن النبي صلّى الله عليه وآله أنّه قال: « من وقف بعرفة فقد تمّ حجّه »[٥].

---

(١) في النسخة م (الوقوف).

(٢) زاد في النسخة م (انه).

(٣) زاد في النسخة م (حجه).

(٤) تقدّمت الاشارة في هامش المسألة السابقة إلى ما حكاه النووي في المجموع ٧ / ٤١٤ عن مذاهب العلماء في مسائل من مباشرة المحرم المرأة ونحوها فلاحظ .

(٥) انظر المبسوط للسرخسي ٤ / ١١٤، وبدائع الصنائع ٢ / ١٢٥ - ١٢٧، الدراية في تخريج احاديث الهداية ٢ / ٤١ .

وروى ابن أبي شيبة في مصنفه ٤ / ٣٠٧ حديث ٧ بسنده عن سالم قال: « من وقف بعرفة فقد أدرك الحج وإن لم يدرك الناس بجمع» . وروى ابن حزم في المحلّى ١٢٣ أيضاً بسنده

وفي خبر آخر: « الحجّ عرفة »[١].

فالجـواب أن هذه أخبار آحاد وهي معارضة بما رويتموه عن النبي صلّى الله عليـه وآله أنّه قال لعروة بن مضرس[٢] بالمزدلفة : « من وقف معنا هذا الموقف، وصلّى معنا هذه الصلاة، وقد كان قبل ذلك وقف بعرفة سـاعة من ليلٍ أو نهار، فقد تمّ حجّه »[٣]. فشرط في تمام الحجّ الوقوف بالموقفين.

عن ابن عمر، قال رسـول الله صلّى الله عليه وسـلّم: « من وقف بعرفات بليل فقد أدرك الحج ومن فاته عرفات بليل فقد فاته الحج » . قال أبو محمد: هذا عورة ؛لانّ أبا عون بن عمرو، ورحمة بن مصعب، وداود بن جُبير مجهولون لا يدرى من هُم، وابن أبي ليلى سيء الحفـظ، وعـلى هذا الخبر يبطل حجّ النبي صلّى الله عليه وسـلّم ؛لأنه لم يقف بعرفة بليل، إنـما دفـع منها في أول أوقات الليل. ومن طريق سـعيد بن منصور، نا هشـيم، انا ابن أبي ليلى، نا عطاء يرفع الحديث قال: « من أدرك عرفة بليل فقد أدرك الحج ومن فاته عرفات بليـل فقـد فاته الحج » وهذا مرسـلي، ومـع ذلك فليس فيه بيان جلي بأنه عن رسـول الله صلّى الله عليه وسلّم، وابن أبي ليلى سيء الحفظ، وهذا ممّا ترك فيه الحنيفيون المرسل).

(١) انظـر المجموع ٨ / ١١٣، ومغني المحتاج ١ / ٤٩٣، ومواهب الجليل ١ / ٣٤، وبدائع الصنائع ٢ / ١٢٥ .

(٢) عروة بن مضرس بن أوس بن حارثة بن لام الطائي، أسلم وصحب النبي صلّى الله عليه وسـلّم ونـزل الكوفة بعد ذلك وهو الذي بعث معه خالد بـن الوليد بعيينة بن حصن لما أسره يوم البطاح مرتداً إلى أبي بكر الصديق . قال والبطاح ماء لبني تميم . قاله ابن سـعد في الطبقات الكبرى ٦ / ٣١، وانظر التاريخ الكبير للبخاري ٧ / ٣١ برقم ١٣٦.

(٣) رواه ابـن أبي شـيبة في مصنفـه ٤ / ٣٠٧ حديث ١٢ بسـنده عن الشـعبي عن عروة بن مضرس.

والبيهقي في سننه الكبرى ٣ / ١١٦ بسنده عن عامر قال: حدثني عروة بن مضرس ابن أوس بن حارثة بن لام انّه حجّ على عهد رسـول الله صلّى الله عليه وسـلّم فأدرك الناس وهم بجُمع، فانطلق إلى عرفات ليلاً فأفاض منها، ثم رجع إلى جُمع فاتى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقال يا رسول الله أتعبت نفسي وانصبت راحلتي فهل لي من حجّ ؟ فقال

ويمكن حمل الخبرين اللذين رووهما على أنّ مُعظم الحجّ عرفة، ومعنى « تمّ حجّه » قارب التمام، وهذا نظير قوله عليه السلام: « إذا رفع الإمام رأسه من السجدة الأخيرة فقد تمّت صلاته »[1].

رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : « من صلّى معنا صلاة الغداة، ووقف معنا حتى نفيض وقد اتى عرفات قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تمّ حجّه وقضى تفثه » .
ورواه السرخسي في المبسوط ٤ / ٥٥ وقال: (إنّه جاء إلى النبي صلّى الله عليه وسلّم صبيحة الجُمع وهو بالمشعر الحرام، فقال: أكللت راحلتي وأجهدت نفسي وما مررت بجبل من الجبال إلّا وقفت عليه، فهل لي من حجّ ؟ فقال صلّى الله عليه وسلّم: « من وقف معنا هذا الموقف وصلّى معنا هذه الصلاة وقد كان أفاض قبل ذلك من عرفات ساعة من ليلٍ أو نهارٍ فقد تمّ حجّه»).
ورواه الزيلعي في نصب الراية ٣ / ١٦١ - ١٦٢ قائلاً: (الحديث الخامس والخمسون، قال عليه السلام: « من وقف معنا هذا الموقف وكان قد أفاض قبل ذلك من عرفات فقد تمّ حجّه » . قلت: أخرجه أصحاب السنن الأربعة عن عروة ابن مضرس قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: « من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى ندفع، وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً أو نهاراً فقد تمّ حجّه وقضى تفثه» انتهى .
ورواه ابن حِبّان في صحيحه، في النوع الحادي عشر من القسم الثالث ولفظه: قال: رأيت النبي عليه السلام وهو واقف بالمزدلفة، فقال: « من صلّى صلاتنا هذه » إلى آخره. ورواه الحاكم في المستدرك وقال: صحيح على شرط كافة أئمة الحديث) .

(١) رواه الترمذي في سننه ١ / ٢٤٥ حديث ٤٠٦ بسنده عن عبد الرحمن بن زياد بن أنعم أنّ عبد الرحمن بن رافع وبكر بن سوادة أخبراه عن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله صّلى الله عليه وسلّم: « إذا أحدث يعنى الرجل وقد جلس في آخر صلاته قبل أن يسلّم فقد جازت صلاته ». ثم قال: قال أبو عيسى: هذا حديث ليس إسناده بالقوى وقد اضطربوا في إسناده).
وروى أبو داود الطيالسي في مسنده: ٢٩٨ بسنده عن عبد الرحمن بن رافع عن عبد الله ابن عمرو إنّ النبي صلّى الله عليه وسلّم قال: « إذا رفع رأسه من آخر السجود ثم أحدث فقد تمت صلاته ».

[١٢٧ / ٩] **مسألة** وممّا انفردت الامامية به ولها في بعضه موافق، القول بأنّ من وطأ عامداً زوجته أو أمته، فأفسد بذلك حجّه، يُفرّق بينهما، فلا يجتمعان إلى أن يعود إلى المكان الذي وقع عليها فيه من الطريق، وإذا حجّا من قابل، فبلغا ذلك المكان، فُرّق بينهما ولم يجتمعا حتى يبلغ الهدي مَحِلّه[1].

وقال الشافعي والثوري: إنّ من وطأ زوجته وأفسد بذلك حجّه، ثمّ حجّ

ورواه السمرقندي في تحفة الفقهاء ١ / ١٣٦، وأبو بكر الكاشاني في بدائع الصنائع ١ / ١١٣ موقوفاً، عن عبد الله بن عمرو بن العاص أيضاً عن النبي عليه السلام أنه قال: «إذا رفع الامام رأسه من السجدة الأخيرة وقعد قدر التشهد ثم أحدث فقد تمت صلاته».

أما المتّقي الهندي ذكر في كنز العمال ٧ / ٤٨٧ حديث ١٩٩٠٩ حديثاً مرسلاً قال: (إذا رفع الامام رأسه من الركعة الرابعة وأحدث، فقد تمت صلاة من خلفه). (ابن جرير عن ابن عمرو).

(١) **أقول**: قال العلامة الحلي في مختلف الشيعة ٤ / ١٥٠: (الشيخ رحمه الله حَكم بالتفريق في حجّة القضاء مدة بقائهما على النسك، فإذا قضيا المناسك سقط هذا الحكم. وقال شيخنا عليّ بن بابويه: ويجب أن يُفرّق بينك وبين أهلك حتى تقضيا المناسك ثم تجتمعا، فإذا حججتما من قابل وبلغتما الموضع الذي كان منكما ما كان فرق بينكما حتى تقضيا المناسك، ثم تجتمعا. فأوجب التفريق في الحجّتين معاً. وقال ابن الجنيد: يفرق بينهما إن كانت زوجته أو أمته إلى أن يرجعا إلى المكان الذي وقع عليها فيه من الطريق وهما في جميع ذلك ممتنعان من الجماع، وإن كانا قد أحلا فإذا رجعا إليه جاز لهما ذلك، فإذا حجا قابلا فبلغا ذلك المكان فرق بينهما ولا يجتمعا حتى يبلغ الهدي محله. فأثبت التفريق في الحجّتين معاً، وبعد قضاء الحجّ الفاسد إلى أن بلغ في الرجوع إلى مكان الخطيئة. وأما الروايات: فقد روى زرارة في الصحيح قال: سألته عن محرم غشي امرأته وهي محرمة - إلى أن قال -: (وإن كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذي أحدثا فيه وعليهما بدنة والحج من قابل، فإذا بلغا المكان الذي أحدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا مناسكهما ويرجعا إلى المكان الذي أصابا فيه ما أصابا).

بهـا مـن قابل فبلغا الموضع الـذي وطأها فيه فُرّق بينهما (١) . وهذا شَـطرُ ما قالته الامامية . وروي عن مالك وسفيان مثل ذلك (٢) .

وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا يفرق بينهما بحال من الأحوال (٣) .

دليلنـا: الإجماع المتردد ، وأيضاً فإن ذلك ينهى ويزجر عن فعل مثله، فكأنه عقوبة على جنايته.

وقـد روى مخالفونا عن عمر وعبد الله بن عبـاس أنّهما قالا: إذا وطأ الرجل زوجتـه، فقضيـا من قابـل، وبلغا الموضـع الذي وطأها فيـه، فُرّق بينهـما (٤) ولم يعرف لهما مخالف.

[١٢٨/ ١٠] **مسألة**: ومّما يُظنّ انفراد الامامية به ولهم فيه موافق القول : بأن المحرم لا يجوز أن يستظل في محمله من الشمس إلّا عن ضرورة، وذهبوا إلى أنّه

---

(١) تقدّم قبل قليل في هامش المسألة ١٢٥ ما حكاه النووي في المجموع فلاحظ .

(٢) المدونـة الكـبرى ١ / ٤٥٤، وبدايـة المجتهد ١ / ٣٥٩، والمغنـي ٣ / ٣٧٨، والمجموع ٧/ ٤١٥، والمبسوط ٢ / ١١٨ .

(٣) المبسوط ٢ / ١١٩، وشرح فتح القدير ٢ / ٢٤٠، والمجموع ٧ / ٤١٥ .

(٤) روى البيهقي في السـنن الكبرى ٥ / ١٦٧ بسـنده عن عطاء أنّ عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال في مُحرِم بحجة أصاب امرأته يعني وهي مُحرِمة، قال: (يقضيان حجّهما، وعليهـما الحـّج من قابلٍ من حيث كانـا أحرما، ويفترقان حتى يتـّما حجهما). قال: وقال عطاء: (وعليهما بدنة إن أطاعته أو استكرهها فإنما عليهما بدنة واحدة).
وروى في ص ١٦٨ بسـنده عـن أبي الزبـير أنّ عِكرمـة مـولى ابن عباس أخـبره انّ رجلاً وامرأتـه مـن قريش لقيا ابن عباس بطريق المدينة، فقـال: أصبت أهلي. فقال ابن عباس: (أمّـا حجّكما هذا فقد بطـل، فحجّا عاماً قابلاً، ثُمّ أهلا من حيث أهللتما، حتى إذا بلغتما حيـث وقعـت عليهـا ففارقها، فلاتـراك ولا تراها حتـى ترميا الجمرة وأهـد ناقة ولتهد ناقة).

يفدي بذلك إذا فعله بدم.

ووافـق مالـك في كراهية ذلك، إلّا انّنا مـا نظنّ أنّه يُوجب في فعله شـيئاً[١] وباقي الفقهاء على خلاف في ذلك[٢].

والحجّة فيه إجماع الطائفة[٣] والاحتياط لليقين بسلامة إحرامه[٤].

[١٢٩/ ١١] **مسـألة**: وممّا انفردت به الامامية القول: بأن من تزوج امرأة وهو محرم، عالماً بأنّ ذلك مُحرّم عليه، بطل نكاحه ولم تحلّ له المرأة أبداً. وهذا[٥] لم يوافـق فيه أحد من الفقهاء؛ لأنّ الشـافعي ومالكاً وإن أبطلا نكاح المحرم[٦]

---

(١) قال ابن قدامة في المغني ٣ / ٢٨٢: (ولا يظلل على رأسـه في المحمل فإن فعل فعليه دم. ثم قال: كره احمد في الاسـتظلال في المحمل خاصة، وما كان في معناه كالهودج والعمارية والكبيسـة ونحو ذلك على البعير، وكره ذلك ابـن عمر ومالك وعبد الرحمن ابن مهدي وأهل المدينة، وكان سفيان بن عيينة يقول: لا يستظل البتة. ورخّص فيه ربيعة والثوري والشـافعي).ثم قـال: (واحتج احمد بقول ابن عمر روى عطـاء قال: رأى أبن عمر على رحـل عمر بن عبد الله بن أبي ربيعة عوداً يسـتره من الشـمس فنهـاه، وعن نافع عن ابن عمر أنّه رأى رجلاً محرماً على رحلٍ قد رفع ثوباً على عود يسـتتر به من الشـمس، فقال: اضح لمن أحرمت له . أي أبرز للشّمس).

وقال القفال الشـاشي في حلية العلماء ٣ / ٢٨٣: (يجوز له ان يسـتظل بما لا يباشر رأسـه من محمل وغيره، وبه قال أبو حنيفة، وقال مالك وأحمد: لا يجوز له ذلك إذا كان سائراً، واذا فعله وجبت عليه الفدية) .

(٢) المغني ٣ / ٢٨٢، وحلية العلماء ٣ / ٢٨٤، والمجموع ٧/ ٢٦٧، والانصاف ٣ / ٤٦١، والحاوي الكبير ٤ / ١٢٨.

(٣) زاد في النسخة م (المحقة).

(٤) زاد في النسخة م (براءة ذمته).

(٥) زاد في النسخة م (ممّا).

(٦) قـال ابـن رشـد في بدايـة المجتهـد ١ / ٢٦٦: (واختلفوا في نـكاح المُحـرم، فقال مالك والشـافعي والليـث والأوزاعي: لا ينكح المحـرم ولا ينكح، فإن نكـح فالنكاح باطل.

وجـوّز ذلـك أبو حنيفة [1] فإنهّما لا يقولان : إنّه إذا فعل ذلك على بعض الوجوه حَرُمت عليه المرأة أبداً.

دليلنـا الإجماع المـتردد. ويمكن أن نقول للشـافعي ومالـك الموافقين لنا في تحريم نكاح المحرم : إذا ثبت فساد نكاح المحرم باتفاق ملتنا [2] وثبت أن ما صحّ فساده أو صحّته في أحكام الشريعة لا يجوز تغير أحواله باجتهاد أو استفتاء مجتهد ؛ لأنّ الدليـل قـد دلّ على فسـاد الاجتهاد الذي يعنونـه في الشريعة، فلم يبق إلّا أنّ الفاسد يكون أبداً كذلك، والصحيح يكون على كلّ حال كذلك[٢٩/ ب]

وإذا ثبتـت هـذه الجملـة، وجدنا كلّ من قـال من الأُمّة إنّ نـكاح المحرم أو إنكاحه[3] فاسد ، على كلّ [وجه، ومن كلٍّ][4] أحدٍ يذهب إلى ما فصّلناه من أنّه

وهـو قـول عمر، وعـليّ بن أبي طالـب، وابن عمـر، وزيد بن ثابـت . وقال أبـو حنيفة، والثوري: لا بأس بأن يُنكِح المُحرم، أو أن ينكح).

(١) قال ابن قدامة في المغني ٣ / ٣١٢: (قال: ولا يتزوج المُحرِم ولا يُزوّج، فإن فعل فالنكاح باطل، ثم قال: ولا يجوز تزويج المحرمة أيضاً، روي ذلك عن عمر وابنه وزيد بن ثابت رضي الله عنه وبه قال سـعيد بن المسيب وسليمان بن يسار والزهري والأوزاعي ومالك والشافعي، وأجاز ذلك ابن عباس، وهو قول أبي حنيفة).

وقـال النـووي في المجموع ٧ / ٢٨٧ - ٢٨٨: (قـد ذكرنا أنّ مذهبنا انّـه لا يصحّ تزوّج المُحـرِم ولا تزويجـه، وبه قال جماهير العلماء مـن الصحابة والتابعين فَمـن بعدهم، وهو مذهـب عمر بن الخطـاب وعثمان وعلي وزيد بـن ثابت وابن عمر وابن عباس وسـعيد ابن المسـيب وسليمان بن يسار والزهري ومالك واحمد واسحاق وداود وغيرهم . وقال الحكم والثوري وأبو حنيفة يجوز أن يتزوّج ويُزوّج).

(٢) في النسخة م (بيننا).

(٣) في النسخة م (نكاحه).

(٤) ما بين المعقوفين ساقط النسخة م .

إذا فعـل ذلـك عالماً به بطل نكاحـه ولم تحلّ له المرأة أبـداً ؛ لأنّ أحداً من الأمة لم يُفرّق بين الموضعين، والفرق بينهما خروج عن إجماع الأمة.

فـإن عارضونـا[١] بما يروونه مـن أن النبي صلىّ الله عليه وآلـه أَنكَحَ ميمونة وهو مُحرم[٢].

فالجـواب: إنّـه خبر واحد، ويعارضـه أخبار كثيرة رووها أنّه عليه السـلام تزوّجها وهو حلال[٣].

---

(١) في النسخة م (عارضوا).

(٢) مسـند احمـد بـن حنبل ١ / ٢٥٢. قال ابن رشـد في بداية المجتهد ١ / ٢٦٦ : (والسـبب في اختلافهـم: اختـلاف الآثـار في ذلـك، فأحدها مـا رواه مالك من حديـث عثمان بن عفـان أنـه قال: قال رسـول الله صلّى الله عليه وسـلّم: لا ينكح المحـرم، ولا ينكح، ولا يخطـب. والحديث المعارض لهذا حديث ابن عباس أنّ رسـول الله صلّى الله عليه وسـلّم نكح ميمونة، وهو محرم خرّجه أهل الصحاح، إلّا أنّه عارضته آثار كثيرة عن ميمونة أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم تزوجها، وهو حلال رويت عنها من طرق شتى عن أبي رافع، وعن سليمان بن يسار وهو مولاها، وعن زيد بن الأصم).

(٣) قال الشـافعي في اختلاف الحديث: ٥٣٠ : (أخبرنا مالك عن ربيعة ابن أبي عبد الرحمن عن سـليمان بن يسـار أن رسـول الله بعث أبـا رافع مولاه ورجلاً مـن الأنصار، فزوجاه ميمونة والنبي بالمدينة).

وقال النووي في شرح صحيح مسـلم ٩ / ١٩٤ : (وأجاب الجمهور عن حديث ميمونة بأجوبـة أصحهـا أن النبـي صـلّى الله عليه وسـلّم إنّـما تزوجها حـلالاً هكـذا رواه أكثر الصحابـة . قال القاضي وغيره، ولم يـرو أنّه تزوجها محرماً إلّا ابن عباس وحده، وروت ميمونـة وأبو رافع وغيرهما أنه تزوجها حلالاً، وهم أعرف بالقضية؛ لتعلّقهم به خلاف ابن عباس، ولأنهم أضبط من ابن عباس وأكثر.

الجواب الثاني: تأويل حديث ابن عباس على أنه تزوجها في الحرم وهو حلال، ويقال لمن هو في الحرم مُحرم وإن كان حلالاً، وهي لغة شائعة معروفة، ومنه البيت المشهور: [قتلوا ابن عفان الخليفة محرماً] أي في حرم المدينة).

وقـد قيل : يمكن أن يتأول خـبر ميمونة على أنّ ابن عباس كان يرى أنّ من قلّـد الهـدي كان مُحرمـاً، فلمّا رآه قلّد الهـدي اعتقد أنّه مُحرم. وأيضـاً فيحتمل أن يكون أراد أنّه [١] تزوجها في الشـهر الحرام، والعرب تسـمي من كان في الشـهر الحرام بأنّه مُحرم. واستشهد بقول الشاعر:

قتلـوا ابن عفـان الخليفـة [٢] محرمـاً [٣] [٤]. ولم يكن [عاقداً للإحـرام] [٥] بلا

وقـال ابـن الاثير في النهايـة ١ / ٣٧٢ : (ومنه حديث عمر (الصيـام إحرام) لاجتناب الصائم ما يثلم صومه . ويقال للصائم محرم . ومنه قول الراعي:

قتلوا ابن عفان الخليفة محرماً ... ودعا فلم أر مثله مخذولا

وقيل: أراد لم يحل من نفسـه شـيئا يوقع به . ويقال للحالف محرم لتحرمه به . ومنه قول الحسن (في الرجل يحرم في الغضب) أي يحلف .

وفي حديث عمر (في الحرام كفارة يمين) هو أن يقول: حرام الله لا أفعل كذا، كما يقول يمين الله، وهي لغة العقيليين).

(١) في النسخة م (به).

(٢) عثمان بـن عفان بن أبي العـاص بن أمية الأموي أبو عبد الله، ولد بعد عام الفيل بسـت سنين، وصحب النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم وشهد المشاهد، وتولى الخلافة بعد عمر، وبقى عليها حتى قُتل في اليوم الثامن عشر من ذي الحجة الحرام سنة ٣٥ هـ . روى عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم وأبي بكر، وعمر، وعنه أولاده، ومروان ابن الحكم، وابن عمـر، وابـن الزبير . أنظر: أسـد الغابة ٣ / ٣٧٦، الإصابة في تمييـز الصحابة ٢ / ٤٦٢، المعارف: ٨٢، رجال الطوسي: ٢٢، تذكرة الحفاظ ١ / ٨ .

(٣) وقـال ابـن الاثير في المصدر السـابق صفحـة : ٣٧٣ : (وأحرم الرجـل إذا دخل الحرم، وفي الشـهور الحُرم وهـي ذو القعدة، وذو الحجة، والمحـرّم، ورجب . وقد تكرر ذكرها في الحديث) .

(٤) زاد في النسخة م (فمضى ولم اره مثله مقتولا).

(٥) في النسخة م (عاقد الاحرام).

خلاف، وإنّما كان في [أشهر الحُرم][(١)].

وممّا يمكن الاستدلال به على أصل المسألة أنّ النكاح سبب لاستباحة الوطء بيقين، ولا يقين في أن عقد المحرم للنكاح سبب في الاستباحة، فوجب[(٢)] تجنّبه.

[١٣٠/ ١٢] **مسألة**: وممّا ظُنّ انفراد الامامية به، وهو أحد قولي الشافعي[(٣)]: أن من وطأ ناسياً لم يفسد بذلك[(٤)] حجّه ولا كفّارة عليه.

وذهب أبو حنيفة إلى أنه مع النسيان يفسد الحجّ، وفيه الكفارة، وهو أحد قولي الشافعي[(٥)].

دليلنا الإجماع المتردد. ويجوز أن يعارضوا بما يروونه عن النبي صلّى الله عليه وآله من قوله: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[(٦)] ومعلوم

---

(١) في النسخة م (الشهر الحرام).

(٢) في النسخة م (فواجب).

(٣) المجموع ٧ / ٢٧٢، والمغني ٣ / ٣١٦،

(٤) في النسخة م (لذلك).

(٥) المبسوط ٤ / ١٢١، واللباب ١ / ٢٠٧، والفتاوى الهندية ١ / ٢٤٤، والهداية ١ / ١٦٥.
وقال ابن قدامة في المغني ٣ / ٣١٧: (وممّن قال: إنّ عمد الوطء ونسيانه سواء، أبو حنيفة ومالك والشافعي في قديم قوليه. وقال في الجديد: لا يفسد الحجّ ولا يجب عليه شيء مع النسيان والجهل).
وقال الشنقيطي في أضواء البيان ٥ / ٣٥ : (واعلم أنهم اختلفوا فيما إذا جامع ناسياً لإحرامه ؟ ومذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد: أنّ العمد والنسيان سواء بالنسبة إلى فساد الحجّ، وهو قول للشافعي، وهو قوله القديم. وقال في الجديد: إن وطأ ناسياً أو جاهلاً لا يفسد حجّه ولا شيء عليه، أما إن قبل امرأته ناسياً لإحرامه فليس عليه شيء عند الشافعي وأصحابه قولاً واحداً. وقال ابن قدامة في المغني: ينبغي أن يكون الأمر كذلك في المذهب الحنبلي).

(٦) تقدمت الاشارة إلى انّ حديث الرفع هذا روي في كثير من المصادر الحديثية بألفاظ

أنّه لم يرد رفع هذه الأفعال، وإنّما أراد رفع أحكامها.

فإن حملوا ذلك على رفع الإثم وهو حكم .

قلنا: هذا تخصيص بغير دليل، على أن رفع الإثم عن الخاطئ مستفاد من قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ ﴾ (١) وحمل كلامه تعالى على فائدة لم تستفد أولى.

[١٣١/ ١٣] **مسألة** : وممّا انفردت به الامامية القول : بأنّ المحرم إذا قتل صيداً مُتعمّداً (٢) عليه جزاءان ، وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك (٣) .

والحجّة فيه إجماع الطائفة، وطريقة الاحتياط واليقين ببراءة الذمة، لأنّه لا خلاف في أنّه بالقتل قد وجب لله تعالى في ذمته حقّ، وإذا فعل ما ذكرناه سقط ذلك الحقّ بيقين، وليس كذلك إن اقتصر على جزاء واحد.

ويمكن أن يقال: قد ثبت أنّ من قتل صيداً(٤) ناسياً يجب عليه الجزاء، والعمد أغلظ من النسيان في الشريعة، فيجب أن يتضاعف الجزاء عليه مع العمد .

مختلفة وتقديم وتأخير، انظر على سبيل المثال: سنن ابن ماجة ١ / ٦٥٩ حديث ٢٠٤٣ و ٢٠٤٥، وسنن الدارقطني ٤ / ١٧٠ حديث ٣٣، والسنن الكبرى ٧ / ٣٥٦ و ٣٥٧، والمستدرك على الصحيحين ٢ / ١٩٨، وسنن سعيد بن منصور ١ / ٢٧٨ حديث ١١٤٤ و ١١٤٦، وأخبار اصبهان ١ / ٩٠، وكنز العمال ١٢ / ١٥٥، حديث ٣٤٥٣٩ وما بعده، والخصال: ٤١٧ حديث ٩، ومن لا يحضره الفقيه ١ / ٣٦ حديث ١٣٢ .

(١) سورة الاحزاب ٣٣: ٥ .

(٢) زاد في النسخة م (كان).

(٣) انظر المجموع ٧ / ٣٠٠ و ٤٣٨، والمحلى ٧ / ١٩٤، والمغني ٣ / ٥٣١ .

(٤) في النسخة م (الصيد).

[١٣٢/ ١٤] **مسـألة** : ومما انفردت بـه الامامية القول: بأن المحرم إذا صاد في الحرم تضاعفت عليه الفدية.

والوجـه في ذلك بعـد إجماع الطائفة أنّـه قد جمع بين وجهـين يقتضي [1] كل واحـد منهـما الفداء وهـو الصيد مع الإحرام، ثـم إيقاعه في الحـرم، ألا ترى أن المحـرم إذا صـاد في غير الحـرم يلزمه الفدية، والحـلال إذا صـاد في الحرم لزمته الفدية، فاجتماع الأمرين يوجب اجتماع الجزاءين.

[١٣٣/ ١٥] **مسـألة**: وممـا انفردت به الامامية القـول: بأن من كسر بيض نعامـة وهو مُحرم، وجب عليه أن يُرسـل فحولة الإبـل في إناثها بعدد ما كسر فما نتج من ذلك كان هديا للبيت، فإن لم يجد ذلك فعليه لكلّ بيضة شاة، فإن لم يجد فإطعام عشرة مساكين، فإن لم يجد صام لكلّ بيضة ثلاثة أيام.

وخالـف باقـي الفقهـاء في ذلـك [٣٠ / أ] وذهبـوا إلى أن البيض مضمون بقيمته [2] .

وقال مالك : يجب في البيضة عُشر قيمة الصيد [3] .

---

(١) زاد في النسخة ض (على).

(٢) جاء في كتاب الام ٢ / ٢٠٩ : (قال الشافعي: وفى بيض النعام قيمته). وجاء في مختصر المـزني: ٧٢ ما لفظه: (وما كان مـن بيض طير يؤكل ففي كلّ بيضة قيمتها، وإن كان فيها فرخ فقيمتها في الموضع الذي أصابها فيه، ولا يأكلها مُحرِم ؛ لأنّها من الصيد، وقد يكون فيها صيد).

(٣) وجـاء في المدونـة الكـبرى ١ / ٤٣٧ : (قال: قـال مالك: على المحـرم إذا كسر بيضاً من بيـض الطير الوحـشي أو الحلال في الحرم إذا كسره عُشر ثمن أمّـه، كجنين الحرّة من ديّة أمه . قلت لابن القاسم: وسواء في قول مالك إن كان فيه فرخ أو لم يكن فيه فرخ ؟ قال: نعم ما لم يستهلّ الفرخ بعد الكسر صارخاً، فان استهل الفـرخ من بعد الكسر صارخاً فأرى أن يكون فيه الجزاء كاملاً كجزاء كبير ذلك الطير .

وقال داود والمزني : لا شيء في البيض [١] .

دليلنا بعد إجماع الطائفة أن اليقين ببراءة الذمة بعد العلم باشتغالها لا يحصل إلّا بما ذكرناه، وأيضاً فهو أحوط في منفعة الفقراء، فيجب أن يكون أولى.

فإن عارضوا بما يروونه عن أبي هريرة عن النبي صلّى الله عليه وآله أنه قال: «في بيض النعامة ثمنها» [٢] .

قلنا: هذا خبر واحد، ويجوز أن يكون لفظة (ثمنها) محمولة على الجزاء، فإن الجزاء والبدل في الشرع يجوز وصفهما بالثمن، لأنّه في مقابلة المثمن، ويكون تقدير الكلام : في بيض النعامة الجزاء الذي قرّرته الشريعة، وهو ما ذكرناه.

[١٣٤ / ١٦] **مسألة** : وممّا ظُنّ انفراد الامامية به القول : بأنّ من اضطر

---

(١) قال ابن حزم في المحلّى ٧ / ٢٣٣ : (وبيض النعام وسائر الصيد حلال للمحرم وفي الحرم، وهو قول أبي حنيفة وأبي سليمان وأصحابهما ؛ لأنّ البيض ليس صيداً ولا يسمى صيداً ولا بقتل، وإنّما حرّم الله تعالى على المحرم قتل صيد البر فقط، فان وجد فيها فرخ ميت فلا جزاء له ؛ لأنّه ليس صيداً ولم يقتله، فان وجد فيها فرخ حيّ فمات فجزاؤه بجنين من مثله ؛ لأنّه صيد قتله، وقال مالك: في بيضة النعّامة عُشر البُدنة، وفي بيضة الحمامة عُشر الشاة قال: ولا يحل أكله للمحرم ولا للحلال إذا شواه المحرم أو كسره . وقال الشافعي: فيه قيمته فقط).
وقال في ص ٢٣٥ : (أحدها: انّ في بيضة النعامة صوم يوم أو اطعام مسكين، فيه خبر مسند، وهو قول أبي موسى الأشعري وابن مسعود وابنيه أبي عبيدة و عبد الرحمن وابن سيرين . وثانيها: انّ في كلّ بيضة منها لقاح ناقة، وهو قول عليّ ومعاوية وعطاء . وثالثها: انّ في بيضة النعامة ثمنها، وهو قول عمر وابن مسعود وابن عباس وإبراهيم والشعبي والزهري والشافعي . ورابعها: انّ من له إبل ففي كلّ بيضة لقاح ناقة، ومن لا إبل له ففي كلّ بيضة درهمان . وهو قول عطاء).
(٢) انظر السنن الكبرى ٥ / ٢٠٨.

إلى أكل ميتة أو لحم صيد، وجب أن يأكل الصيد ويفديه، ولا يأكل الميتة. وأبويوسف يوافق في ذلك، لأنّه قال: يذبح الصيد ويأكله ويفديه، وهو أحد قولي الشافعي [١].

وقال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن: يأكل الميتة ولا يأكل الصيد [٢].

دليلنا إجماع الطائفة. وأيضاً فإنّ الصيد له فداء في الشريعة يُسقط إثمه، وليس كذلك الميتة، ولأنّ في الناس من يقول: إنّ الصيد ليس بميتة، وإنّه مذكى وأكله مباح، والميتة متّفق على حظرها.

وربما رجحوا الميتة على الصيد بأن الحظر في الصيد ثبت من وجوه، منها: تناوله، ومنها: قتله، ومنها أكله، وكلّ ذلك محظور، وليس في الميتة إلّا حظر واحد وهو الأكل. وهذا ليس بشيء ؛ لأنّا لو فرضنا أنّ رجلاً غصب شاة، ثمّ وقذها وضربها حتى ماتت، ثمّ أكلها لكان الحظر هاهنا من وجوه كما ذكرتم في الصيد. وأنتم مع ذلك لا تفرّقون بين أكل هذه الميتة وبين غيرها عند الضرورة،

---

(١) وقال ابن العربي في أحكام القران ١ / ٨٦: (والصحيح عندي ألّا يأكل الآدمي إلّا إذا تحقّق أن ذلك يُنجيه ويُحييه، وإذا وجد المحرم صيداً وميتة أكل الصيد ؛ لأنّ تحريمه مؤقت، فهو أخفّ وتقبل الفدية في حال الاختيار، ولا فدية لآكل الميتة).
وقال ابن قدامة في المغني ٣ / ٢٩٣: (وقال الشافعي وإسحاق وابن المنذر يأكل الصيد).
وقال الشافعي في الام ٢ / ٢٧٧ في قوله الثاني: (وإن اضطر وهو محرم إلى صيد أو ميتة، أكل الميتة وترك الصيد، فإن أكل الصيد فداه، إن كان هو الذي قتله).

(٢) روى ابن أبي شيبة في المصنف ٤ / ٤٢٦ حديث ٣١٥ بسنده عن أشعث عن الحسن قال: كان يقول فيمن اضطر إلى ميتة وصيد: يأكل الميتة ولا يأكل الصيد ولا يعرض له، يعني المحرم).
وقال ابن قدامة في المغني ٣ / ٢٩٣: (وإذا اضطر المحرم فوجد صيداً وميتة، أكل الميتة، وبهذا قال الحسن والثوري ومالك).

وتعدلون إليها عن أكل الصيد.

[١٣٥/ ١٧] **مسألة** : ومما ظُنّ انفراد الامامية به القول: بأن كفارة الجزاء على الترتيب دون التخيير . ومثاله: أنّهم يوجبون في النعامة مثلاً بُدنة، فإن لم يجد أطعم ستين مسكيناً، فإن لم يقدر صام شهرين متتابعين.

ورويت الموافقة للامامية عن ابن عباس وابن سيرين (١) وأنهما قالا : ذلك على الترتيب، فلا يجوز أن يطعم مع القدرة على إخراج المثل، ولا أن يصوم مع القدرة على الإطعام (٢) وباقي الفقهاء يقولون: إنّ ذلك على التخيير (٣).

دليلنا: إجماع الطائفة .

فإن قيل: ظاهر القرآن يخالف مذهبكم، لأنّه تعالى قال: ﴿فَجَزَاء مِّثْلُ مَا

---

(١) محمد بن سيرين الأنصاري، مولاهم، أبو بكر بن أبي عمرة البصري، إمام وقته . روى عن مولاه أنس بن مالك وزيد بن ثابت وجندب بن عبد الله البجلي وغيرهم. وروى عنه الشعبي وثابت وخالد الحذاء وداود بن أبي هند . مات سنة (١١٠ هـ) . تهذيب التهذيب ٩ / ٢١٤.

(٢) قال ابن قدامة في المغني ٣ / ٥٤٣ : (إنّ قاتل الصيد مخيّرٌ في الجزاء بأحدِ هذه الثلاثة، بأيّها شاء كفّر، موسراً كان أو معسراً، وبهذا قال مالك والشافعي وأصحاب الرأي، وعن أحمد رواية ثانية أنّها على الترتيب، فيجب المثل أولاً، فإن لم يجد أطعم، فإن لم يجد صام، وروي هذا عن ابن عباس والثوري ؛ لأن هدي المتعة على الترتيب، وهذا أوكد منه لأنه بفعل محظور، وعنه في رواية ثالثة أنّه لا إطعام في الكفّارة وإنما ذكر في الآية ليعدل الصيام لأن من قدر على الاطعام قدر على الذبح هكذا قال ابن عباس، وهذا قول الشعبي وأبي عياض).

وقال البغوي في معالم التنزيل ٢ / ٦٥ : (وقال الشعبي والنخعي: جزاء الصيد على الترتيب).

(٣) الأحكام للامام يحيى بن الحسين ١ / ٣٢١، والشرح الكبير ٣ / ٣٣١، والمدونة الكبرى ٢ / ٢٢٣.

قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَو عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ [١] ولفظة (أو) تقتضي التخيير.

قلنا: ندع الظاهر للدلالة، كما تركنا ظاهر إيجاب (الواو) للجمع، وحملناها على التخيير في قوله تعالى: ﴿ فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاء مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ ﴾ [٢] ويكون معنى (أو) كذا إذا لم تجد الأول.

[١٨/١٣٦] **مسألة**: ومما انفردت به الامامية القول: بأنّ الجماع إذا تكرر من المُحرِم تكررت الكفّارة، سواء كان ذلك في مجلس واحد أو في أماكن كثيرة، وسواء كفّر عن الأول أو لم يكفّر. وخالف باقي الفقهاء في ذلك [٣].

فقال أبو حنيفة: إذا جامع مراراً في مقام واحد فعليه كفارة واحدة وإن كان ذلك في أماكن فعليه لكلّ مرة كفّارة [٤].

---

(١) سورة المائدة ٥: ٩٥

(٢) سورة النساء ٤: ٣.

(٣) قال النووي في المجموع ٧ / ٤١٩ - ٤٢٠: (إذا جامع مراراً فقد ذكرنا أنّ الأصحّ عندنا أنّه يجب في المرة الأولى بُدنة وفي كلّ مرة بعدها شاة . قال ابن المنذر: وقال عطاء ومالك واسحاق عليه كفارة واحدة. وقال أبو ثور: لكلّ وطء بُدنة . وقال أبوحنيفة: إن كان في مجلس واحد فدم وإلّا فدمان. وقال محمد: إن لم يكن كفّر عن الأول كفاه لهما كفارة وإلّا فعليه للثاني كفارة أخرى).
وقال الشنقيطي في أضواء البيان: ٥ / ٣٥: (اعلم أن أظهر أقوال أهل العلم عندي: أنه إذا جامع مراراً قبل أن يكفر كفاه هدي واحد، وإن كان كفر لزمته بالجماع الثاني كفارة أخرى . ثم قال: وهذا هو مذهب الإمام أحمد . وممّن قال بأنّه يكفيه هدي واحد مطلقاً: مالك، وإسحاق، وعطاء . والأصح في مذهب الشافعي: أنه يلزمه في الجماع الأول بدنة، وفي كلّ مرة بعد ذلك شاة . وعن أبي ثور: تلزمه بكلّ مرة بُدنة، وهو رواية عن أحمد . وعن أبي حنيفة: إن كان ذلك في مجلس واحد فدم واحد وإلّا فدمان) .

(٤) المغني ٣ / ٥٢٣، والشرح الكبير ٣ / ٣٤٢، والمجموع ٧ / ٤٢٠، اضواء البيان ٥/ ٣٥،

وقال محمد: عليه كفارة واحدة ما لم يكفّر عن الأول، وقال الثوري مثل ذلك [١].

وقال مالك والشافعي: إذا جامع مراراً فعليه كفارة واحدة [٢].

دليلنا الإجماع المتردد. وأيضاً طريقة اليقين ببراءة الذمة. وليس لهم أن يقولوا: أنّ الجُماع الأول [٣٠ / ب] أفسد الحجّ، والثاني لم يفسده، وذلك أنّ الحجّ وإن كان قد فسد بالأول فحرمته باقية، ولهذا وجب المضي فيه فجاز أن تتعلق الكفارة بما يستأنف من ذلك.

[١٣٧/ ١٩] **مسألة**: وممّا انفردت به الامامية القول: بوجوب التلبية وعندهم [٣] أن الإحرام لا ينعقد [إلّا بها. لأنّ أبا حنيفة وإن وافق في وجوب التلبية، فعنده أن الإحرام ينعقد] [٤] بغيرها من تقليد الهدي وسوقه مع نيّة الإحرام [٥].

وقال مالك والشافعي: التلبية ليست بواجبة، ويصحّ الدخول في الإحرام بمجرد النية [٦].

وبداية المجتهد ١ / ٣٨٦، ومغني المحتاج ١ / ٥٢٢، وفتح العزيز ٧ / ٤٧٣.

(١) نفس المصادر السابقة.

(٢) تقدمت الاشارة اليه في المصادر السابقة.

(٣) سقط من النسخة م.

(٤) ما بين المعقوفين ساقط من النسخة م.

(٥) المبسوط ٨ / ١٣٨، والمجموع ٧ / ٢٢٥، وفتح العزيز ٧/ ٢٠٢، والمغني ٣ / ٢٥٧، والشرح الكبير ٣ / ٢٦٤، وبداية المجتهد ١ / ٣٥٠.

(٦) المجموع ٧ / ٢٤٠، وعمدة القاري ٩ / ١٧١، وفتح العزيز ٧ / ٢٦٢، وفتح الباري ٣ / ٤٠٨، والفتح الرباني ١١ / ١٨٨.

دليلنا الإجماع المتردد، ولأنه[١] إذا لبّى دخل في الإحرام وانعقد بلا خلاف، وليس كذلك إذا لم يلب.

ويمكن الاستدلال على ذلك بأنّ فرض الحجّ مُجمل في القرآن، وفعل النبي عليه السلام إذا [ورد في][٢] مورد البيان كان واجباً؛ لأنّ بيان الشيء في حُكمه، وقد روى الناس كلّهم أنّ النبي صلّى الله عليه وآله لبّى لمّا أحرم[٣] فيجب بذلك

---

(١) في النسخة م (وانه).

(٢) في النسخة م (اورد).

(٣) قال ابن قدامة في المغني ٣ / ٢٥٤: (التلبية في الاحرام مسنونة لأنّ النبي صلّى الله عليه وسلّم فعلها وأمر برفع الصوت بها، وأقل أحوال ذلك الاستحباب، ثم قال: وليست واجبة، وبهذا قال الحسن بن حيّ والشافعي، وعن أصحاب مالك أنّها واجبة، يجب بتركها دم. وعن الثوري وأبي حنيفة أنّها من شرط الاحرام، لا يصحّ إلّا بها كالتكبير للصلاة).

وقال الشوكاني في نيل الأوطار ٥ / ٥٣: (وقد اختلف في حكم التلبية، فقال الشافعي وأحمد: إنّها سُنّة. وقال ابن أبي هريرة: واجبة، وحكاه ابن قدامة عن بعض المالكية، والخطابي عن مالك وأبي حنيفة، واختلف هؤلاء في وجوب الدم لتركها. وقال ابن شاس من المالكية، وصاحب الهداية من الحنفية: أنها واجبة، يقوم مقامها فعل يتعلّق بالحجّ كالتوجه على الطريق. وحكى ابن عبد البر عن الثوري، وأبي حنيفة وابن حبيب من المالكية، والزبيري من الشافعية، وأهل الظاهر أنها ركن في الاحرام لا ينعقد بدونها. وأخرج ابن سعد عن عطاء بإسناد صحيح أنها فرض، وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر وطاوس وعكرمة).

وقال النووي في شرح صحيح مسلم ٨ / ٩٠: (وأما حكم التلبية فأجمع المسلمون على أنّها مشروعة، ثم اختلفوا في إيجابها، فقال الشافعي وآخرون: هي سنة ليست بشرط لصحة الحجّ ولا بواجبة، فلو تركها صحّ حجّه ولا دم عليه، لكن فاتته الفضيلة. وقال بعض أصحابنا: هي واجبة تجبر بالدم ويصحّ الحجّ بدونها، وقال بعض أصحابنا: هي شرط لصحة الاحرام، قال: ولا يصحّ الاحرام ولا الحجّ الّا بها. والصحيح من مذهبنا ما قدمناه عن الشافعي. وقال مالك: ليست بواجبة ولكن لو تركها لزمه دم وصحّ

وجوب التلبية.

ويقوّي ذلك ما رووه عنه عليه السلام من قوله: «خذوا عني مناسككم»[١] .

ورووا عنه عليه السلام أنّه قال: « أتاني جبرئيل عليه السلام فقال : مُر أصحابك بأن يرفعوا أصواتهم بالتلبية فإنّها من شعار الحج» [٢] .

ورووا عنه عليه السلام أنه قال لعائشة: (أنقضي رأسك وامتشطي واغتسلي ودعي العمرة وأهلي بالحجّ) [٣] والإهلال[٤] التلبية، والأمر على الوجوب.

فإن خالفوا في أنّ المراد بالإهلال التلبية، وادّعوا أنّ المراد بها الإحرام، كان ذلك واضح البطلان ؛ لأنّ اللغة تشهد بما ذكرناه، وكلّ أهل العربية قالوا: استهل الصبيّ إذا رفع صوته عند الولادة صارخاً ، قالوا: ومثله إستهلال الحجّ الذي هو رفع الصوت بالتلبية، وكذلك استهلال السماء بالمطر إنّما هو [٥]صوت وقعه على الأرض.

[١٣٨/ ٢٠] **مسألة** : وممّا انفردت به الامامية القول : بأنّ من طاف طواف

حجه. قال الشافعي ومالك: ينعقد الحجّ بالنّية بالقلب من غير لفظ كما ينعقد الصوم بالنية فقط . وقال أبو حنيفة: لا ينعقد إلّا بانضمام التلبية أو سوق الهدي إلى النيّة . قال أبو حنيفة : ويجزي عن التلبية ما في معناها من التسبيح والتهليل وسائر الأذكار).

(١) أحكام القرآن للجصاص ١ / ٣٧١، وتفسير الرازي ٤ / ٦٩ و١٨٠، وتفسير القرطبي ١ / ٣٩.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ١ / ٣٧١ .

(٣) روي الحديث في مصادر كثيرة منها: موطأ مالك ١ / ٤١١، وصحيح البخاري ١/ ٨١، وصحيح مسلم ٤ / ٢٧، والتمهيد ٨ / ٢٢١ وفي بعضها تقديم وتاخير في اللفظ فلاحظ.

(٤) زاد في النسخة م (بالحج).

(٥) زاد في النسخة م (رفع).

الزيارة فقد تحلّل من كُلّ شيء كان به مُحرّماً إلّا النساء، فليس له وطأهُنّ إلّا بطواف آخر، متى فعله حللن له، وهو الذي يسمونه طواف النساء. وخالف باقي الفقهاء في ذلك [١].

فإذا قيل: هذا هو طواف الصدر، وعند أبي حنيفة أنّه واجب، ومن تركه لغير عذر كان عليه دم [٢] وللشافعي في أحد قوليه مذهب يوافق به أبا حنيفة في أنه واجب [٣].

قلنا: من أوجب طواف الصدر، وهو طواف الوداع [٤] فإنّه لا يقول إنّ النساء

---

(١) قال ابن قدامة في المغني ٣ / ٤١٣: (والأطوفة المشروعة في الحج ثلاثة: طواف الزيارة وهو ركن الحجّ لا يتمّ إلّا به بغير خلاف، وطواف القدوم وهو سُنّة لا شيء على تاركه، وطواف الوداع واجب ينوب عنه الدم إذا تركه، وبهذا قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري، وقال مالك: على تارك طواف القدوم دم ولا شيء على تارك طواف الوداع. وحكي عن الشافعي كقولنا في طواف الوداع، وكقوله في طواف القدوم، وما زاد على هذه الأطوفة فهو نفل، ولا يُشرّع في حقّه أكثر من سعي واحد بغير خلاف علمناه).

(٢) المبسوط ٤ / ٤١، وعمدة القاري ١٠ / ٩٥، والام ٢ / ١٨٠، والوجيز ١ / ١٢٣، والمجموع ٨ / ٢٥٤ و٢٨٤، ومغني المحتاج ١ / ٥١٠.

(٣) انظر المصادر السابقة.

(٤) قال الرافعي في فتح العزيز ٧ / ٣٧٩: (إنّ أعمال الحجّ يوم النحر إلى أن يعود إلى منى أربعة على ما أسلفنا ذكرها: رمى جمرة العقبة والذبح والحلق والتقصير والطواف وهذا الطواف يسمّى طواف الركن؛ لأنّه لابُدّ منه في حصول الحجّ، ويسمى طواف الإفاضة؛ للاتيان به عقيب الإفاضة من منى، وطواف الزيارة؛ لأنّهم يأتون من منى زائرين للبيت ويعودون في الحال، وربّما سمّي طواف الصدر أيضاً. (والأشهر) أن طواف الصدر هو طواف الوداع).

وقال النووي في المجموع ٨ / ١١ -١٢: (واعلم أن العمرة ليس فيها طواف قدوم وإنما فيها طواف واحد يقال له طواف الفرض وطواف الركن. وأما الحج ففيه ثلاثة أطوفة: طواف القدوم، وطواف الإفاضة، وطواف الوداع. ويشرع له وللعمرة طواف

يحللن به، بل يقول: إن النسـاء حللن بطـواف الزيارة، فانفرادنا بذلك صحيح.

والحجّـة لنـا الإجماع المـتردد، ولأنّه لا خـلاف أنّ النبي صـلّى الله عليه وآله فعله. وقد روي عنه عليه السلام [1]: «خذوا عني مناسككم» [2].

وروي أيضـاً عنـه أنه عليه السـلام قال: «مـن حجّ هذا البيـت فليكن آخر عهده الطواف» [3]. وظاهر الأمر الوجوب.

رابـع وهو المتطوع به غير ما ذكرناه، فإنّه يُسـتحب له الاكثار مـن الطواف . فأمّا طواف القدوم فله خمسـة أسـماء: طواف القدوم والقـادم، والورود والـوارد، وطواف التحية . وأمّا طواف الإفاضة فلّه أيضاً خمسـة أسـماء: طواف الإفاضة، وطواف الزيارة، وطواف الفرض، وطواف الركن، وطواف الصَدر - بفتح الصاد والدال - . وأما طواف الوداع فيقـال له أيضاً طواف الصـدر . ومحل طواف القدم أول قدومـه، ومحلّ طواف الإفاضة بعد الوقوف بعرفات ونصف ليلة النحر، ومحل طواف الوداع عند إرادة السفر من مكة بعد قضاء مناسكه كلّها).

(١) زاد في النسخة م (انه قال).

(٢) أحكام القرآن للجصاص ١ / ٣٧١، وتفسير الرازي ٤ / ٦٩ و١٨٠، وتفسير القرطبي ١ / ٣٩.

(٣) روى الطحاوي في شرح معاني الآثار ٢ / ٢٣٥ بسنده عن ابن عمر قال: « قال من حجّ هذا البيت فليكن آخر عهده الطواف بالبيت» .

وروى احمد بن حنبل في مسـنده ٣/ ٤١٧ بسـنده عن الحارث بن أوس قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «من حج أو اعتمر فليكن آخر عهده الطواف بالبيت» .

وقـال ابن حجـر في الدرايـة في تخريج احاديـث الهداية ٢/ ٣٠ حديـث ٤٧٧: (حديث «من حجّ هذا البيت فليكن آخر عهده الطواف بالبيت، ورخّص للنسـاء الحيض» متّفق عليـه. عـن ابن عباس قال: أَمَرَ النـاس أن يكون آخر عهدهم بالبيـت إلّا أنّه خفف عن المرأة الحائض، ولمسلم: «لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت». وروى الترمذي والنسـائي والحاكم عن ابن عمر: «من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت إلّا الحيض» رخـص لهن رسـول الله صـلى الله عليه وسـلّم، وفي الباب عن الحارث بـن أوس وقيل:

فإن قالوا: لو كان هذا الطواف واجباً لأثّر في التحلل[١].

قلنا: يؤثّر عندنا في التحلل[٢] على ما شرحناه، وإنّما يلزم هذا الكلام أباحنيفة. وكذلك إن قالوا كان يجب أن يلزم المكّي ؛ لأنّه يلزم عندنا المكّي إذا أراد التحلل وإتيان النساء.

[١٣٩ / ٢١] **مسألة** : وممّا انفردت به الامامية القول: بأن من السنّة المؤكدة استلام الركن اليماني وتقبيله. ووافق الشافعي في استلامه دون تقبيله، وقال: إذا وضع يده عليه قبّل يده ولم يُقبّله [٣].

وقال أبو حنيفة: ليس استلام الركن اليماني من السُّنة ولا تقبيله [٤]. وقال مالك : يستلمه ويضع يده على فيه ولا يقبلها [٥].

الحارث بن عبد الله بن أوس ، أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وأحمد والطبراني).

(١) في النسخة م (التحليل).

(٢) في النسخة م (التحليل).

(٣) مختصر المزني : ٦٧، والمجموع ٨ / ٣٥، والمغني ٣ / ٣٢٥، والشرح الكبير ٣ / ٣٨٥.

(٤) المبسوط ٤ / ٤٩، والفتاوى الهندية ١ / ٢٢٦.

(٥) قال ابن عبد البر في الاستذكار ٤ / ١٩٩ حديث ٧٨٢: (مالك عن هشام بن عروة إن أباه كان إذا طاف بالبيت يستلم الأركان كلّها، وكان لا يدع اليماني إلّا أن يُغلب عليه. قال أبو عمر: قد مضى في حديث مالك عن سعيد المقبري، عن عبيد بن جريج، عن عبد الله بن عمر أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لم يكن يستلم من الأركان إلّا اليمانيين ما فيه كفاية في استلام الأركان . وقد كان عبد الله بن الزبير ومعاوية يفعلان ما كان يفعله عروة من استلام الأركان كلّها، وقالا: ليس من البيت شيء مهجور). ثم قال: (قال الطبري واحتجّ من رأى الاستلام في الأركان كلّها بما حدّثناه ابن حُميد قال: حدثني يحيى بن وضاح قال: حدثني الحسين بن واقد، عن أبي الزبير، عن جابر قال: كنا نؤمر إذا طفنا أن نستلم الأركان كلّها. قال أبو الزبير: ورأيت عبد الله بن الزبير يفعله).

وروي عن جابر وابن الزبير[١] وأنس[٢] أنهم قالوا: من السُنّة استلام الأركان كلّها[٣].

دليلنا الإجماع المتردد، ويمكن معارضتهم بالأخبار التي [٣١ / أ] رووها أن النبي صلّى الله عليه وآله استلم الركن اليماني وركن الحجر فهي كثيرة[٤].

[١٤٠/ ٢٢] **مسألة**: ومما ظن انفراد الامامية به وقد ذهب إليه مالك القول بأنّ من رمى صيداً وهو مُحرِم فجرحه وغاب الصيد، ولم[٥] يعلم هل مات أو اندملت جراحته، فعليه فداؤه.

---

(١) عبد الله بن الزبير بن عبد المطلب بن هاشم، ابن عمّ رسول الله صلّى الله عليه وآله، يُعدّ من الطبقة الخامسة في الصحابة، قُتل في معركة أجنادين مع الروم سنة ثلاث عشر. الإصابة ٢ / ٣٠٠، والاستيعاب ٢ / ٢٩٠، وأسد الغابة ٣ / ١٦١.

(٢) أبو حمزة، أنس بن مالك بن النضر بن ضَمضَم - بفتح الضادين المعجمتين - ابن زيد ابن حرام الأنصاري، الخزرجي. خادم رسول الله صلى الله عليه وآله مات سنة (٩٣هـ). وقيل غير ذلك. تهذيب الأسماء ١ / ١٢٧، وصفوة الصفوة ١ / ٢٩٨.

(٣) قال ابن قدامة في المغني ٣ / ٣٢٥: (ويستلم الركنين الأسود واليماني في كلّ طوافه؛ لأنّ ابن عمر قال: كان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لا يدع أن يستلم الركن اليماني الحجر في كل طوافه. قال نافع وكان ابن عمر يفعله. رواه أبو داود وإن لم يتمكن من تقبيل الحجر استلمه وقبل يده. وممّن رأى تقبيل اليد عند استلامه ابن عمر وجابر وأبو هريرة وأبو سعيد وابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء وعروة وأيوب والثوري والشافعي وإسحاق. وقال مالك يضع يده على فيه من غير تقبيل، وروي أيضاً عن القاسم بن محمد).

(٤) انظرها على سبيل المثال لا الحصر في السنن الكبرى ٥ / ٧٦، ومصنف ابن أبي شيبة ٤/ ٤٠٤، والتمهيد ٢٢ / ٢٦٢.

(٥) في النسخة م (فلم).

وخالف باقي الفقهاء في ذلك (١).

والحجّة لنا إجماع الطائفة، ولأن فيما ذهبنا إليه الاحتياط واليقين ببراءة الذمة.

فإذا قيل: يجوز أن تكون الجراحة اندملت، قلنا: يجوز أن تكون ما اندملت وانتهت إلى الاتلاف، فالأظهر والأحوط ما ذهبنا إليه.

[١٤١/ ٢٣] **مسألة**: ومما ظُنّ انفراد الامامية به القول: بأنّ المحرم إذا تلوّط بغلام أو أتى بهيمة أو أتى امرأة في دبرها فسد حجّه، وعليه بُدنة، وأنّ ذلك جار مجرى الوطء في القُبل. والشافعي يوافق في ذلك (٢) وأبو حنيفة وأصحابه يقولون: إنّه لا يُفسد الحجّ (٣).

---

(١) جاء في المدونة الكبرى ١ / ٤٣٣ ما لفظه: (قال مالك: من جرح صيداً وهو مُحرم، فغاب الصيد عنه وهو مجروح، فعليه الجزاء كاملاً).

وقال النووي في المجموع ٧ / ٤٣٥: (إذا جرحه وغاب ولم يتبين حاله فلم يعلم أمات أم لا؟ قال أصحابنا: لا يلزمه جزاء كامل؛ لانّ الأصل براءته، ولانّ الأصل حياة الصيد وإنّما يلزمه أرش الجراحة، قالوا: والاحتياط إخراج جزاء كامل لاحتمال موته بسببه).

(٢) قال النووي في المجموع ٧ / ٤٢١: (لو وطأ امرأة في دبرها، أو لاط برجل، أو أتى بهيمة فقد ذكرنا أنّ الصحيح عندنا أنّه يفسد حجّه وعمرته بكلّ واحدٍ من هذا. وقال أبو حنيفة: البهيمة لا تُفسد ولا فدية، وفي الدبر روايتان. وقال داود: لا تفسد البهيمة واللواط).

وقال ابن قدامة في المغني ٣ / ٣١٥: (ولا فرق بين الوطء في القُبل والدبر من آدمي أو بهيمة، وبه قال الشافعي وأبو ثور، ويتخرج في وطء البهيمة أنّ الحجّ لا يفسد به، وهو قول مالك وأبي حنيفة؛ لأنّه لا يوجب الحدّ، فأشبه الوطء دون الفرج. وحكى أبو ثور عن أبي حنيفة أنّ اللواط والوطء في الدبر لا يفسد الحجّ؛ لأنّه لا يثبت به الإحصان، فلم يفسد الحجّ كالوطء دون الفرج).

(٣) قال أبو بكر الكاشاني في بدائع الصنائع ٢ / ٢١٦ - ٢١٧: (ولو وطأ بهيمة لا يفسد

دليلنا الإجماع المتردّد. وأيضاً فقد ثبت أنّ ذلك كلّه يوجب الحدّ، وكلّ ما [١] أوجب فيه الحدّ أفسد به الحجّ، والتفرقة بين الأمرين خلاف الإجماع.

ويمكن أن يُقال لهم: قد اتفقنا على أن ما ذكرناه أغلظ من الوطء في القبل، لأنّ وطء الغلام لا يُستباح بحالٍ، ولا وطء البهيمة، والوطء في القبل يجوز استباحته في حالٍ، فكيف يجوز أن يُفسد الحجّ الأخف ولا يفسده الأغلظ ؟.

فإن قالوا: لو تعلّق بالوطء في الدبر فساد الحجّ لتعلّق به وجوب المهر.

قلنا: هكذا [٢] نقول.

[١٤٢/ ٢٤] **مسألة** : وممّا ظُنّ أنّ الامامية تفرّدت به أنّ المُحرم إذا اشترط فقال عند دخوله في الإحرام: فإن عرض لي عارض يحبسني، فحلّي حيث حبستني، جاز له أن يتحلّل عند العوائق من مرض وغيره بغير دم، وهذا أحد قولي الشافعي [٣].

حجّه لما قلنا، ولا كفارة عليه إلّا إذا أنزل، لأنّه ليس باستمتاع مقصود، بخلاف الجُماع فيما دون الفرج . وأمّا الوطء في الموضع المكروه فامّا على أصلهما يُفسد الحجّ لأنّه في معنى الجُماع في القبل عندهما، حتى قالوا بوجوب الحدّ. وعن أبي حنيفة فيه روايتان: في رواية يفسد ؛ لأنّه مثل الوطء في القبل).

(١) في النسخة ض (من).

(٢) في النسخة م (هذا).

(٣) قال ابن قدامة في المغني ٣ / ٢٤٤: (يستحب لمن أحرم بنسك أن يشترط عند إحرامه فيقول: (إن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني) ويفيد هذا الشرط شيئين، أحدهما: أنّه إذا عاقهُ عائقٌ من عدّوٍ أو مرضٍ أو ذهاب نفقةٍ ونحوه أنّ له التحلل. والثاني: أنّه متى حلّ بذلك فلا دم عليه ولاصومَ. وممّن روي عنه أنّه رأى الاشتراط عند الاحرام عمر وعليّ وابن مسعود وعمّار. وذهب إليه عبيدة السلماني وعلقمة والأسود وشريح وسعيد بن المسيب وعطاء وابن أبي رياح وعطاء بن يسار وعِكرِمة والشافعي إذ هو بالعراق،

وذهب أبو حنيفة وأصحابه وباقي الفقهاء إلى أنّ وجود هذا الشرط كعدمه[١].

دليلنا الإجماع المتقدّم، ويُعارَضون بما يروونه عن النبي صلّى الله عليه وآله أنّه قال لضباعة بنت الزبير[٢]: «من حجّ هذا البيت فليكن آخر عهده الطواف»[٣] ولا فائدة لهذا الشرط إلّا التأثير في ما ذكرناه من الحُكم.

فإن احتجّوا بعموم قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لله فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[٤].

قلنا: نحمل ذلك على من لم يشترط.

[١٤٣ / ٢٥] مسألة: وممّا ظُنّ انفراد الامامية به وهو مذهب الشافعي[٥]

وأنكره ابن عمر وطاوس وسعيد بن جبير والزهري ومالك وأبو حنيفة. وعن أبي حنيفة أن الاشتراط يفيد سقوط الدم، فأمّا التحلل ثابت عنده بكلّ إحصار).

(١) المجموع ٨ / ٣٥٣، والوجيز ١ / ١٣٠، والمغني ٣ / ٢٤٣، والشرح الكبير ٣ / ٢٣١.

(٢) ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب بن هاشم القرشية ابنة عم النبي الأكرم صلّى الله عليه وآله وسلّم زوج المقداد بن عمر، روت عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم وعن زوجها، وروى عنها ابن عباس وجابر وأنس وعائشة وغيرهم. الإصابة ٤ / ٣٤٢، وتهذيب التهذيب ١٢ / ٤٣٢، وأسد الغابة ٥ / ٤٩٥.

(٣) مسند الشافعي: ١٢٣، ومسند احمد بن حنبل ٦ / ١٦٤ و ٢٠٢، وصحيح البخاري ٦/ ١٢٣، وصحيح مسلم ٤ / ٢٦ باختلاف يسير بينها فلاحظ.

(٤) سورة البقرة ٢: ١٩٦.

(٥) وقال النووي في المجموع ٨ / ٣٨٢: (إنّ مذهبنا جواز رمي الجمار بجميع أنواع الحجارة من الرخام والبرام وغير ذلك ممّا يسمى حجراً، ولا يجوز بما لا يقع عليه اسم الحجر كالكحل والذهب والفضة وغير ذلك، ممّا أوضحناه في موضعه. وبهذا قال مالك وأحمد وداود).

وقال القفال الشاشي في حلية العلماء ٣ / ٣٤٠: (ولا يجوز الرمي بغير الحجارة، وبه قال

القول بأنّ رمي الجمار لا يجوز إلّا بالأحجار خاصة دون غيرها من الأجسام كلّها[١].

وقال أبو حنيفة: يجوز بكلّ شيء من جنس الأرض كالزرنيخ والنورة والكحل، فأما الذهب والفضة والخشب، فلا يجوز[٢].

وقال أهل الظاهر: يجوز بكلّ شيء[٣].

دليلنا الإجماع المتردد وطريقة الاحتياط واليقين؛ لأنّه لا خلاف في إجزاء الرمي بالحجر، وليس كذلك غيره.

مالك واحمد، وقال ابو حنيفة: يجوز الرمي بكل ما كان من جنس الارض).

وقال الرافعي في فتح العزيز ٧ / ٣٩٨ - ٣٩٩: (فيجزي المرمر والبرام والكذان وسائر أنواع الحجر، ومنها حجر النورة قبل أن يُطبخ ويصير نورة. وعن الشيخ أبي محمد تردد في حجر الحديد والظاهر إجزاؤه فإنّه حجر في الحال إلّا أنّ فيه حديداً كامناً يستخرج بالعلاج، وفيما يتخذ من الفصوص كالفيروزج والياقوت والعقيق والزمرد والبلور والزبرجد وجهان أصحهما الإجزاء، لأنّها أحجار. والثاني: المنع لأنّ السابق إلى الفهم من لفظ الحصا غيرها. ولا تجزي اللآلي وما ليس بحجر من طبقات الأرض كالزرنيخ والنورة والإثمد والمدر والجص والجواهر المنطبعة كالبنزين وغيرها. وقال أبو حنيفة: يجزئ الرمي بما لا ينطبع من طبقات الأرض كالزرنيخ والنورة ونحوهما.

(١) قال الشيخ الطوسي في الخلاف ٢ / ٣٤٢: (لا يجوز الرمي إلّا بالحجر، وما كان من جنسه من البرام والجواهر وأنواع الحجارة، ولا يجوز بغيره كالمدر والآجر والكحل والزرنيخ والملح وغير ذلك من الذهب والفضة. وبه قال الشافعي).

(٢) وقال النووي في المجموع ٨ / ٣٨٢: (وقال أبو حنيفة: يجوز بكلّ ما هو من جنس الأرض كالكحل والزرنيخ والمدر، ولا يجوز بما ليس من جنسها).

(٣) وقال القفال الشاشي في حلية العلماء ٣ / ٣٤٠: (وقال داود: يجوز الرمي بكل شيء حتى لو رمى بعصفور ميّت).

ويجوز أن نعارض مخالفينا في هذه المسألة بما يروونه عن الفضل بن العباس [١] أنه قال: (لما أفاض رسول الله صلّى الله عليه وآله من عرفة وهبط وادي محسّر قال: « أيها الناس عليكم بحصى الخذف ») [٢]، والأمر على الوجوب.

وتفرقة أبي حنيفة بين الذهب والفضة والخشب، وبين الزرنيخ والكحل باطلة ؛ لأنّ الكحل وإن كان مستحيلاً من جوهر الأرض فإنّ استحالته قد سلبته إطلاق اسم الأرض عليه، فإن أجاز الرمي به وإن لم يسمّ أرضاً ؛ لأنّه من جوهر الأرض، فالخشب كلّه والذهب والفضة مستحيلٌ من جوهر الأرض.

[١٤٤/ ٢٦] **مسألة** : وممّا انفردت به الامامية [٣١ / ب] القول: بوجوب الخذف بحصى الجمار، وهو أن يضع الرامي الحصاة على إبهام يده اليمنى ويدفعها بظفر إصبعه [٣] الوسطى [٤].

---

(١) الفضل بن العباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، ابن عمّ النبي صلّى الله عليه وآله، أكبر أولاد العباس، حضر مع النبي صلّى الله عليه وآله الفتح وحنين وشهد حجة الوداع. عدّه الشيخ من أصحاب النبي، وأعان أمير المؤمنين على غُسله . كان من الموالين لأمير المؤمنين عليه السلام في السر والعلانية، روى عنه عبد الله وقثم أخواه، وربيعة ابن الحارث وأبو هريرة . اختلفوا في وفاته، قيل: انه مات في خلافة أبي بكر، وقيل: سنة (١٣ او ١٥ او ١٨) . انظر الإصابة ٣ / ٢٠٣، والاستيعاب ٣ / ٢٠٢، وأسد الغابة ٤ / ١٨٣، وشذرات الذهب ١ / ٢٨، ورجال الشيخ: ٢٦، وتنقيح المقال ٢ / ١١ حرف (الفاء).

(٢) رواه ابن خزيمة في صحيحه ٤ / ٢٦٥ - ٢٦٦ بسنده عن عبد الله بن عباس عن الفضل قال: أفاض النبي صلّى الله عليه وسلّم، فلمّا هبط بطن محسّر قال: «يا أيها الناس عليكم بحصى الخذف» ويُشير بيده خذف الرجل).

(٣) في النسخة م (الاصبع) .

(٤) وقال العلامة الحلي في تذكرة الفقهاء ٨ / ٢١٩: (والخذف إنّما يكون بأحجار صغار. ومن طريق الخاصة: قول الرضا عليه السلام: (حصى الجمار تكون مثل الأنملة). وقال

ولم يراع أحد من الفقهاء ذلك [١].

والـذي يدلّ على ما قلنـاه إجماع الطائفة، ولأنّ النبي صـلّى الله عليه وآله في أكثر الروايات[٢] أمر بالخذف [٣] والخذف كيفية [٤] في الرمي مخالفةً لغيرها.

الشـافعي: أصغر مـن الأنملة طولاً وعرضاً . ومنهم من قال: كقـدر النواة . ومنهم من قال: مثل الباقلا، وهذه المقادير متقاربة، ولو رمى بأكبر أجزأه للامتثال).

(١) **أقـول**: قـال الرافعي في فتح العزيـز ٧ / ٣٩٨ - ٣٩٩: (والسّـنة أن يرمي بمثل حصى الخـذف، وهـو دون الأنملـة طـولاً وعرضـاً في قـدر الباقـلا، يضعـه على بطـن الإبهام ويرميـه برأس السـبابة، ولـو رمى بأصغر من ذلـك أو أكثر كره وأجزأه، ويسـتحب أن يكون ظاهراً).

(٢) في النسخة م (الاوقات) .

(٣) انظـر سـنن الترمذي ٢ / ١٨٦ حديـث ٨٨٧، وأحكام القـرآن للجصاص ٢ / ٣٦٦. وما رواه أحمد بن حنبل في مسـنده ٣ / ٣٦٧ بسـنده عن جابر قال: دفع رسـول الله صلّى الله عليه وسـلّم وعليه السـكينة، وأوضـع في وادي محسّر، وأراهـم مثل حصى الخذف، وأمرهم بالسـكينة). وما رواه الضحاك في الآحاد والمثاني ٦ / ٧٨ حديث ٣٢٩٢ بسنده عن سليمان بن عمرو بن الأحوص عن أمّه قالت: رأيت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وهـو واقـف عند العقبة في بطن الوادي يقول: « يـا أيها الناس لا يقتل بعضكم بعضاً إذا رميتم الجمار، فارموا بمثل حصى الخذف» ثم رماها ولم يقف وانطلق .

(٤) في النسخة م (كيفيته) .

كتاب النكاح



[١٤٥/ ١] **مسألة** : وممّا انفردت به الامامية القول بأنّ من زنا بامرأة ولها بعل حَرُم عليه نكاحها أبداً وإن فارقها زوجها (١) .

وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك (٢) .

والحجّة (٣) إجماع الطائفة. وأيضاً فإنّ استباحة التمتع بالمرأة لا يجوز إلاّ بيقين، ولا يقين في استباحة من هذه صفته، فيجب العدول عنها إلى من يتيقّن استباحة(٤) التمتع به بالعقد.

فإن قالوا: الأصل الإباحة ، ومن ادّعى حظراً فعليه دليل يقتضي العلم بالحظر.

قلنا: الإجماع الذي أشرنا إليه يُخرجنا عن حكم الأصل.

وبعدُ فإنّ جميع مُخالفينا ينتقلون عن حكم الأصل في العقول بأخبار الآحاد، وقد ورد من طرق الشيعة في حَظر ما ذكرناه أخبار معروفة (٥) فيجب على ما يذهبون إليه أن ينتقل(٦) عن(٧) الإباحة.

---

(١) قال علّي بن بابويه القمي في فقه الرضا : ٢٧٨ : (ومن زنا بذات بعل محصناً كان أو غير محصن، ثمّ طلّقها زوجها أو مات عنها وأراد الذي زنا بها أن يتزوج بها، لم تحلّ له أبداً).

(٢) المجموع ١٦ / ٢١٩، المدونة الكبرى ٢ / ٢٧٨، وبداية المجتهد ٢ / ٣٧، والهداية ١/ ١٩٤، والمحلّى ٩ / ٤٧٥.

(٣) زاد في النسخة م (لنا).

(٤) في النسخة م (استباحته و) .

(٥) لم اقف على تلك الاخبار في المصادر المتوفرة .

(٦) في النسخة ض (يُنقل).

(٧) في النسخة م (من) .

فإن استدلوا بظواهر آيات القرآن مثل قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ [١] بعد ذكر المحرّمات، وبقوله تعالى: ﴿فَانكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [٢].

قلنا: كلّ هذه الظواهر يَجوز أن يرجع عنها بالأدلة، كما رجعتم أنتم عنها في تحريم نكاح المرأة على عمّتها وخالتها [٣]. والإجماع [٤] الذي ذكرناه يوجب الرجوع؛ لأنّه مفضٍ إلى العلم.

والأخبار التي روتها الشيعة لو انفردت عن الإجماع لوجب عند خصومنا أن يخصّوا بها كلّ هذه الظواهر؛ لأنّهم يذهبون إلى تخصيص ظواهر القرآن بأخبار الآحاد.

وليس لهم أن يقولوا: هذه أخبار لا نعرفها ولا رويناها، فلا يجب العمل بها.

قلنا: شروط الخبر الذي يوجب العمل عندكم قائمة في هذه الأخبار، فابحثوا عن رواتها وطرقها لتعلموا ذلك، وليس كلّ شيء لم تألفوه وترووه لا حجّة فيه، بل الحجّة فيما حصلت له شرائط الحجّة من الأخبار. ولو لم يكن في العدول عن نكاح من ذكرناه إلّا الاحتياط للدين لكفى؛ لأنّ نكاح من هذه حاله مختلف فيه، ومشكوك في إباحته، فالتجنب له أولى، وقد رويتم عن النبي صلّى الله عليه وآله قوله: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» [٥].

---

(١) سورة النساء ٤: ٢٤.

(٢) سورة النساء ٤: ٣.

(٣) نيل الوطار ٦ / ٢٨٦.

(٤) في النسخة م (فالاجماع).

(٥) مسند ابي داود الطيالسي: ١٦٣، والمصنف لعبد الرزاق ٣ / ١١٧ حديث ٤٩٨٤،

[١٤٦/ ٢] **مسألة** : وممّا انفردت[1] الامامية به القول بأن من زنا بامرأةٍ وهي في عدّة من بعلٍ له فيها عليها رجعة، حَرُمت عليه بذلك، ولم تحلّ له أبداً .

والحجّة لأصحابنا في هذه المسألة، الحجّة في التي قبلها، والكلام في المسألتين واحد، فلا معنى لتكراره.

[١٤٧/ ٣] **مسألة** : وممّا انفردت الامامية به أنّ من عقد على امرأةٍ وهي في عدّةٍ مع العلم بذلك لم تحل له أبداً، وإن لم يَدخُل بها[2] والكلام في هذه المسألة كالكلام في المسألتين المتقدّمتين.

[١٤٨/ ٤] **مسألة**: وممّا ظُنّ انفراد الامامية به أنّ[3] من عقد على امرأة وهي في عدّة وهو لا يعلم، فدخل بها، فُرّق بينهما، ولم تحلّ له أبداً[4] .

ومسند ابي يعلى ١٢ / ١٣٢ حديث ٢٧٦٢، وصحيح ابن خزيمة ٤ / ٥٩، وصحيح ابن حبان ٢ / ٤٩٨ حديث ٧٢٠ .

وقال الشوكاني في نيل الاوطار ٥ / ٣٦٦: (أخرجه الترمذي والنسائي وأحمد وابن حبان والحاكم من حديث الحسن بن عليّ رضي الله عنهما . وفي الباب عن أنس عند أحمد . وعن ابن عمر عند الطبراني، وعن أبي هريرة وواثلة بن الأسقع . ومن قول ابن عمر وابن مسعود وغيرهما).

(١) في النسخة ض (ظنّ انفراد).

(٢) روى أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري القمي في كتابه النوادر: ١٠٨ حديث ٢٦٦ بسنده عن محمد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتزوج امرأة في عدتها ؟ قال: يفرق بينهما ولا تحل له أبداً) .

(٣) في النسخة م (القول بانّ) .

(٤) وروى أحمد بن محمد بن عيسى في المصدر السابق : ١٠٩ حديث ٢٧٠ بسنده عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا تزوج الرجل المرأة في عدّتها، ثم دخل بها، لم تحل له أبداً، عالماً كان أو جاهلاً، وإن لم يدخل بها حلت للجاهل ولم تحلّ للآخر).

وقـد روي وفاق الامامية في ذلك عن مالك والأوزاعي والليث بن سـعد. وقال مالك والليث : لا تحل له أبداً، ولا بملك اليمين (١) (٢) .

[١٤٩ / ٥] مسألة : (٣) وممّا ظُنّ انفراد الامامية به انّ من لاعن امرأته لم تحلّ له أبداً. وقد وافق الامامية في ذلك الشافعي وزفر وأبو يوسف ومالك، وقالوا: إنّ فُرقة اللعان مؤبدة (٤). [٣٢ / أ]

وقـال ابـو حنيفة واصحابه: إنّ الملاعن إذا أكذب نفسـه وجُلِدَ الحدّ، له أن يتزوّجها (٥) .

وروى ايضـاً في ص ١١٠ حديـث ٢٧٣ بسـنده عـن ابـن سـنان، عن أبي عبـد الله عليه السـلام: في الرجـل يتـزوج المرأة قبل أن تنقضي عدتها ؟ قال: يفـرق بينهما، ثم لا تحل له أبـداً، أن كان فعـل ذلك بعلم، ثم واقعها، وليس العالم والجاهل في هذا سـواء في الاثم . قال: ويكون لها صداقها، إن كان واقعها، وإن لم يكن واقعها، فلا شيء عليه لها) .

(١) قال ابن حزم في المحلّى ٩ / ٤٧٩ : (وقال سعيد بن المسيب ، وربيعة، ومالك، والليث ، والأوزاعي: لا تحل له أبداً . وقال مالك، والليث : ولا بملك اليمين).

(٢) زاد في النسخة ض [والحجّة في هذه المسألة مثل الحجّة في المسائل المتقدّمة سواء].

(٣) تأخرت هذه المسألة في النسخة (م) بعد مسألة الزنا بالعمة أو الخالة فلاحظ .

(٤) الام ٥ / ١٣٩ ، والمبسـوط ٧ / ٤٤ ، والمحّـلى ١٠ / ١٤٦ ، ونصـب الرايـة ٣ / ٥١٣ و ٥١٥ ، والدراية في تخريج احاديث الهداية ٢ / ٧٦ .

وقـال ابـن قدامة في المغني ٩ / ٢٩ : (تحصل الفرقة بمجـرد لعانهما، وهي اختيار أبي بكر وقـول مالـك وأبي عبيـد عنه، وأبي ثـور وداود وزفـر وابن المنـذر، وروي ذلك عن ابن عبـاس لمـا روي عن عمـر رضي الله عنه أنه قـال: « المتلاعنان يفرق بينهـما ولا يجتمعان أبداً»).

(٥) قال الكاشاني في بدائع الصنائع ٣ / ٢٤٥ قال: (اختلف العلماء فيه أيضاً، قال أبو حنيفة ومحمـد: الفرقة في اللعان فرقة بتطليقة بائنة، فيزول ملك النكاح وتثبت حرمة الاجتهاد والتزوج ما داما على حالة اللعان، فان أكذب الزوج نفسـه فجلد الحدّ، أو أكذبت المرأة

دليلنا الاجماع المتردد، ويُعارضون بما يروونه عنه عليه السلام من قوله: «المتلاعنان لا يجتمعان أبداً»[١]. وقوله عليه السلام لعويمر[٢] حين فرّق بينه

نفسها بان صدّقته، جاز النكاح بينهما ويجتمعان. وقال أبو يوسف وزفر والحسن بن زياد: هي فرقة بغير طلاق، وانّها توجب حُرمة مؤبدة كحرمة الرضاع والمصاهرة. واحتجوا بقول النبي صلّى الله عليه وسلّم: «المتلاعنان لا يجتمعان أبداً» وهو نص في الباب. وكذا روي عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم مثل: عمر وعليّ وعبد الله بن مسعود وغيرهم رضي الله عنهم انّهم قالوا: (المتلاعنان لا يجتمعان أبداً).

(١) مسند أبي حنيفة لابي نعيم الاصفهاني: ١٥٤ - ١٥٥، وأحكام القران للجصاص ٣ / ٣٨٩، ونصب الراية ٣ / ٥١٥، والدراية في تخريج احاديث الهداية ٢ / ٧٦ حديث ٥٨٥، وبدائع الصنائع ٣ / ٢٤٥.

(٢) عويمر بن أبيض العجلاني الأنصاري صاحب اللعان. وقال الطبري: هو عويمر بن الحارث بن زيد بن حارثة بن الجد العجلاني وهو الذي رمى زوجته بشريك بن سحماء، فلاعن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بينهما، وذلك في شعبان سنة تسع لما قدم من تبوك. أنبأنا أبو المكارم قتبان بن أحمد بن محمد بن سمينة الجوهري باسناده إلى مالك بن أنس عن ابن شهاب أن سهل بن سعد الساعدي أخبره ان عويمر بن أشقر العجلاني جاء إلى عاصم بن عدي الأنصاري فقال له: يا عاصم أرأيت رجلاً وجد مع امرأته رجلًا أيقتله فتقتلونه، أم كيف يفعل؟ سل لي يا عاصم عن ذلك رسول الله صلّى الله عليه وسلّم. فسأل عاصم عن ذلك رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فكره رسول الله المسائل وعابها،حتى كبر على عاصم ما سمع من رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فلما رجع عاصم إلى أهله جاءه عويمر فقال: يا عاصم ماذا قال لك رسول الله؟ فقال عاصم: لم تأتني بخير قد كره رسول الله المسألة وعابها، فقال عويمر: والله لا أنتني حتى أسأله عنها، وأقبل عويمر حتى أتى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقال: يا رسول الله أرأيت رجلًا وجد مع امرأته رجلا أيقتله فتقتلونه أم كيف يفعل؟ فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: قد أنزل الله فيك وفي زوجتك، فاذهب فأت بها. قال سهل: فتلاعنا) قاله ابن الاثير في اسد الغابة ٤ / ١٥٨ - ١٥٩.

وبين زوجته باللعان: « لا سبيل لك عليها »[(١)].

فاذا قيل: معنى ذلك[(٢)] لا سبيل لك عليها في هذه الحال[(٣)].

قلنا: هذا تخصيص بغير دليل.

[١٥٠ / ٦] **مسألة**: وممّا انفردت به الامامية [القول بأنّ][(٤)] من تلوّط بغلامٍ فأوقب لم تحلّ له أم الغلام ولا أخته ولا بنته أبداً.

وحكي عن الأوزاعي وابن حنبل: أنّ من تلوّط بغلام يَحرُم عليه تزويج بنته[(٥)(٦)].

---

(١) مسند احمد بن حنبل ٢ / ١١، وصحيح البخاري ٦ / ١٨١و١٨٩، وصحيح مسلم ٤/ ٢٠٧، وسنن أبي داود ١/ ٥٠٣ حديث ٢٢٥٧، والسنن الكبرى ٧ / ٣٢٩.

(٢) في النسخة ض تقديم وتاخير فيه (لا سبيل لك عليها معنى ذلك في هذه الحال).

(٣) قال الجصاص في أحكام القرآن ٣ / ٣٨٨ - ٣٨٩: (فإن قيل: في الأخبار التي فيها ذكر تفريق النبي صلّى الله عليه وسلّم بين المتلاعنين إنّما معناه أنّ الفرقة وقعت باللعان، فأخبر النبي صلّى الله عليه وسلّم أنّها لا تحلّ له بقوله: « لا سبيل لك عليها». قيل له: هذا صرف الكلام عن حقيقته ومعناه ؛ لأنّ قوله: « لا تحل لك » «لا سبيل لك عليها » إن لم تقع به فرقة فليس بتفريق من النبي صلّى الله عليه وسلّم بينهما، وإنما هو إخبار بالحكم، والمخبر بالحكم لا يكون مفرقا بينهما).

(٤) في النسخة م (أنّ).

(٥) زاد في النسخة م (امه واخته وبنته).وزتد في النسخة ض (له)

(٦) قال ابن قدامة في المغني ٧ / ٤٨٤: (فإن تلوط بغلام فقال بعض أصحابنا: يتعلق به التحريم أيضاً، فيحرم على اللائط أم الغلام وابنته، وعلى الغلام أم اللائط وابنته. قال ونصّ عليه أحمد وهو قول الأوزاعي).

وقال النووي في المجموع ١٦ / ٢١٩: (وإن لاط بغلام لم تحرم عليه أمه وابنته).

وحكى العيني في عمدة القاري ٢٠ / ١٠٢ عن ابن بطال قوله: (أمّا تحريم النكاح باللواطة، فأصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي لا يحرمون به شيئاً، وقال الثوري: إذا

والطريقة في هذه المسألة كالطريقة فيما تقدّمها من المسائل.

[٧/١٥١] **مسألة**: وممّا انفردت به الامامية أنّ من طلّق امرأته تسع تطليقات للعِدّة، ينكحها بينهن رجلان، ثم تعود إليه، حرمت عليه أبداً[1] وهذه المسألة نظيرةٌ لما تَقدّمها.

[٨/١٥٢] **مسألة**: وممّا ظُنّ انفراد الامامية به القول بأنّ من زنا بعمته أو

لعب بالصبي حرُمت عليه أمه. وهو قول أحمد بن حنبل، قال: إذا تلوّط بابن امرأته أو أبيها أو أختها حرُمت عليه امرأته. وقال الأوزاعي: إذا لاط غلامٌ بغلامٍ وولد للمفجور به بنت، لم يجز للفاجر أن يتزوج بها؛ لأنها بنت من قد دخل هو به).

وقال ابن حزم في المحلّى ٩ / ٥٣٣: (ولقد روينا من طريق البخاري قال: يروى عن يحيى الكندي عن الشعبي. وأبى جعفر محمد بن عليّ بن الحسين قالا جميعاً: من أولج في صبي، فلا يتزوج أمه، وبه يقول الأوزاعي، حتى أنه قال: من لاط بغلام لم يحلّ للفاعل أن يتزوج ابنة المفعول به، وقال أبو حنيفة. وأصحابه إذا لمس لشهوة حراماً، أو نظر إلى فرجها لشهوةٍ،لم يحلّ له نكاح أمّها ولا ابنتها، وحرُم نكاحها على أبيه وابنه أبداً، وهو أحد قولي مالك، إلّا أنّه لا يحرم فيه إلّا بالوطء فقط).

(١) جاء في الحديث الذي رواه أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري القمي في كتابه النوادر: ١٠٨ - ١٠٩ حديث ٢٦٨ بسنده عن داود بن سرحان عن أبي عبدالله عليه السلام. وعن أديم بياع الهروي، عن أبي عبد الله عليه السلام انّه قال: (والذي يطلّق الطلاق الذي لا تحلّ له حتى تنكح زوجاً غيره ثلاث مرات، لا تحلّ له أبداً).

أقول: قال العلامة الحلي في تحرير الأحكام ٣ / ٤٧١: (من طلّق امرأته تسع تطليقات للعدة، ينكحها بينها رجلان، حرمت على المطلّق أبداً، وظاهر هذه الفتوى يتناول الحرة؛ لأنّ الأمة تفتقر إلى نكاح أربعة رجال، فحينئذ يحتمل تحريمها في الست إذ الطلقتان للأمة بمنزلة الثلاث للحرّة، وفيه ضعف، وتحريمها في التاسعة إذا نكحها بينها أربعة رجال لصدق التطليقات التسع، ونكاح رجلين عليها، وهو ضعيف أيضاً، وعدم التحريم في طرف الأمة مطلقاً، وهو أقواها، وإن كان لا يخلو عن نظر. ولا فرق في التحريم في طرف الحرّة بين الزوج الحرّ وغيره، ولو تخلّل بين الطلقات التسع للحرّة طلقات للسُنّة ونكحها أكثر من رجلين، فالوجه ثبوت التحريم المؤبد).

خالته حَرُمت عليه بنتاهما على التأبيد[١] .

وأبـو حنيفـة يوافق في ذلك ويذهب إلى أنّه إذا زنـا بامرأة حرمت عليه أمها وبنتها، وحرمت المرأة على أبيه وابنه، وهو أيضا قول الثوري والأوزاعي[٢] .

وخالف باقي الفقهاء[٣] في ذلك، ولم يحُرّموا بالزنا الأم والبنت .

دليلنـا كلّ شيء احتججنـا به في تحريم المرأة عـلى التأبيد إذا كانت ذات بعلٍ على من زنا بها.

بـأن[٤] يُستَدلّ عـلى ذلك بقوله تعـالى: ﴿وَلَا تَنكِحُـواْ مَا نَكَـحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَـاءِ﴾[٥] ولفظـة النكاح تقع على الـوطء والعقد معاً، فكأنـه تعالى قال: ولا تعقـدوا عـلى مـن عقد عليـه آباؤكـم، ولا تطؤوا مـن وطأهـن . وكلّ من حرّم بالوطء في الزنا المرأة على الابن والأب، حَرّم بنتها وأمها عليهما جميعاً.

والاحتجاج في هذا الموضع بما يروى عن النبي صلّى الله عليه وآله من قوله:

---

(١) قال عليّ بن بابويه القمي في فقه الرضا: ٢٧٨: (فإن زنا رجل بعمته أو بخالته، حَرُمَت عليه أبداً بناتهما).

(٢) قـال ابـن قدامة في المغنـي ٧ / ٤٨٢: (فإذا زنـا بامرأة حرُمت على أبيـه وابنه، وحرُمت عليه أمها وابنتها، كما لو وطأها بشبهة أو حلالاً، ولو وطأ أم امرأته أو بنتها حرُمت عليه امرأتـه . نـصّ أحمد على هذا في روايـة جماعة، وروي نحو ذلك عـن عمران بن حصين، وبه قال الحسن ، وعطاء، وطاوس، ومجاهد والشعبي، والنخعي ، والثوري ، وإسحاق وأصحاب الرأي . وروي عن ابن عباس ان وطأ الحرام لا يحرم وبه قال سعيد بن المسيب ويحيى بن يعمر وعروة والزهري ومالك الشافعي وأبو ثور وابن المنذر) .

(٣) زاد في النسخة ض (كلهم)..

(٤) في النسخة م (ويمكن أن) .

(٥) سورة النساء ٤: ٢٢.

«الحرام لا يُحرّم الحلال»[1] غير صحيح ؛ لأنّه خبر واحد، ولأنّه مخصوص بإجماع. ويُحمل على مواضع:

منها: أنّ الوطء في الحيض وهو حرام لا يُحرّم ما هو مباحٌ من المرأة .

ومنها: إذا زنا بامرأةٍ، فله أن يتزوّجها.

ومنها: إن[2] وطأ الأب لزوجة ابنه التي دَخَلَ بها، أو وطأ الابن لزوجة أبيه وهو حَرامٌ، لا يحرم تلك المرأة على زوجها، ولا يجعل هذا الحرام ذلك الحلال حراماً.

[١٥٣ / ٩] **مسألة** : وممّا شُنّع به على الامامية وادُّعي تفرّدها به، وليس الأمر على ذلك، إباحة نكاح المُتعة، وهو النكاح المؤجل[3] .

وقد سبق إلى القول بإباحة ذلك جماعة معروفة الأقوال، منهم أمير المؤمنين

---

(١) سنن ابن ماجة ١ / ٦٤٩ حديث ٢٠١٥، والسنن الكبرى ٧ / ١٦٩، والتهذيب ٧ / ٤٧١ حديث ٨٨٩، وسنن الدارقطني ٣ / ٢٦٨ حديث ٨٨ - ٩٠، ومجمع الزوائد ٤ / ٢٦٨. وقال ابن قدامة في المغني ٧ / ٤٩٥ : (وقولهم: (إنّ الحرام لا يحرّم الحلال) ليس بخبر صحيح، وهو متروك بما لو وطأ الأولى في حيض أو نفاس أو احرام حرُمت عليه أختها، وتحرم عليه أمها وابنتها على التأبيد، وكذلك لو وطأ امرأة بشبهة في هذا الحال، ولو وطأ امرأة حرمت عليه ابنتها، سواء وطأها حراماً أو حلالاً) .

(٢) زاد في النسخة م (من) .

(٣) قال القرطبي في تفسيره ٥ / ١٣٢ : (قال أبو عمر: لم يختلف العلماء من السلف والخلف أنّ المتعة نكاح إلى أجل لا ميراث فيه، والفُرقة تقع عند انقضاء الأجل من غير طلاق. وقال ابن عطية : وكانت المتعة أن يتزوج الرجل المرأة بشاهدين وإذن الولي إلى أجل مسمى، وعلى أن لا ميراث بينهما، ويعطيها ما اتفقا عليه، فإذا انقضت المدة فليس له عليها سبيل ويستبرئ رحمها ؛ لأنّ الولد لاحقٌ فيه بلا شك، فإن لم تحمل حلّت لغيره).

[صلوات الله عليه][1] وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود، ومجاهد[2] وعطاء[3] وأنهّم يقرأون: ﴿ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ (إلى أجلٍ مُسمّى) فَآتُوهُنَّ

---

(١) في النسخة ض وم (عليّ بن ابي طالب عليه السلام).

(٢) أبو الحجاج، مجاهد بن جبر المكي المخزومي، مولى السائب بن أبي السائب، روى عن عليّ عليه السلام وسعد بن أبي وقاص، والعبادلة الأربعة . ورافع بن خديج وغيرهم، وروى عنه عطاء وعكرمة، وابن عون، وعمرو بن دينار، وغيرهم . مات سنة (١٠٠ هـ) وقيل (١٠٣ هـ) وقيل غير ذلك . طبقات الفقهاء: ٤٥، الثقات لابن حِبّان ٥/ ٤١٩، وتهذيب التهذيب ١٠/ ٤٢ وشذرات الذهب ١ / ١٢٥ ومرآة الجنان ١ / ٢١٤.

(٣) **أقول** : يمكن اضافة أسماء جُملة من كبار الصحابة والتابعين، وفقهاء الامة والمحدثين الذين قالوا بحلّية نكاح المتعة ومشروعيتها، وإنّها نزلت في القرآن الكريم ، وعُمل بها في عهد رسول الله صلّى الله عليه وآله منهم : عُمران بن حصين الخزاعي، وجابر بن عبد الله الانصاري، وعبد الله بن عمر بن الخطاب ، ومعاوية بن أبي سفيان ، وأبو سعيد الخدري، وسلّمة بن امية الجُمحي، ومعبد بن اُميّة الجُمحي، والزبير بن العوام، والحكم، وخالد ابن المهاجر، وعمرو بن حُريث القرشي، وأُبي بن كعب الانصاري، وربيعة بن اُميّة الثقفي ، وسعيد بن جُبير، وطاوس اليماني، والسدّي ، وسمرة بن جُندب، وزُفر بن أوس المدني، ومجاهد، وأبو ذر الغفاري، ومالك بن أنس، وابن جُريج، وعبد الملك بن عبد العزيز المكي وغيرهم .

ولأهمية هذا الموضوع ، وما يُشنّع به على الشيعة قديماً وحديثاً لو فعله البعض منهم لحاجة أو ضرورة مع حلّيته، والابتعاد عن المحرمات. علماً ان هذا النكاح كما يدعيه المخالف يشبه من وجه بما يسمونه نكاح المسيار أو نكاح الفندقة أو جهاد النكاح أخيراً وغيرها من الاسماء المفتعلة ، والتي ما أنزل الله بها من سلطان. اذكر بعض ما ورد في حلّيته من الاخبار التي بلغ البعض منها حدّ التواتر، اضافة لما ذكره المصنف قدس سره من الأدلة والحجج.

وقال ابن حزم في المحلى ٩ / ٥١٩ - ٥٢٠ : (وقد ثبت على تحليلها بعد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم جماعة من السلف رضي الله عنهم منهم من الصحابة رضي الله عنهم

أسماء بنت أبي بكر الصديق ، وجابر بن عبد الله ، وابن مسعود ، وابن عباس ، ومعاوية ابن أبي سفيان ، وعمرو بن حريث ، وأبو سعيد الخدري ، وسلّمة ، ومعبد أبناء أمية بن خلف. ورواه جابر بن عبد الله عن جميع الصحابة مدّة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، ومدة أبي بكر ، وعمر إلى قرب آخر خلافة عمر . واختلف في اباحتها عن ابن الزبير ، وعن عليّ فيها توقف . وعن عمر بن الخطاب انّه إنما أنكرها إذا لم يشهد عليها عدلان فقط ، وأباحها بشهادة عدلين ، ومن التابعين طاوس ، وعطاء ، وسعيد بن جبير ، وسائر فقهاء مكة أعزها الله).

وقال فخر الدين الرازي في تفسيره ١٠ / ٥١ - ٥٣ ما لفظه : (أما القائلون بإباحة المتعة فقد احتجوا بوجوه :

الحجة الأولى : التمسك بهذه الآية أعني قوله تعالى : (أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن) وفي الاستدلال بهذه الآية طريقان :

الطريق الأول : أن قول : نكاح المتعة داخل في هذه الآية ، وذلك لأن قوله : (أن تبتغوا بأموالكم) يتناول من ابتغى بماله الاستمتاع بالمرأة على سبيل التأبيد ، ومن ابتغى بماله على سبيل التأقيت ، وإذا كان كل واحد من القسمين داخلا فيه كان قوله : (وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم) يقتضي حل القسمين ، وذلك يقتضي حل المتعة .

الطريق الثاني : أن نقول : هذه الآية مقصورة على بيان نكاح المتعة ، وبيانه من وجوه:

الأول : ما روي أن أبي بن كعب كان يقرأ : (فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن) . وهذا أيضا هو قراءة ابن عباس ، والأمة ما أنكروا عليهما في هذه القراءة ، فكان ذلك إجماعا من الأمة على صحة هذه القراءة ، وتقريره ما ذكرتموه في أن عمر رضي الله عنه لما منع من المتعة والصحابة ما أنكروا عليه كان ذلك إجماعا على صحة ما ذكرنا ، وكذا هاهنا ، وإذا ثبت بالاجماع صحة هذه القراءة ثبت المطلوب .

الثاني : أن المذكور في الآية إنما هو مجرد الابتغاء بالمال ، ثم انه تعالى أمر بايتائهن أجورهن بعد الاستمتاع بهن ، وذلك يدل على أن مجرد الابتغاء بالمال يجوز الوطأ ، ومجرد الابتغاء بالمال لا يكون إلا في نكاح المتعة ، فأما في النكاح المطلق فهناك الحل إنما يحصل بالعقد، ومع الولي والشهود ، ومجرد الابتغاء بالمال لا يفيد الحل ، فدل هذا على أن هذه الآية

مخصوصة بالمتعة .

الثالث : أن في هذه الآية أوجب إيتاء الأجور بمجرد الاستمتاع ، والاستمتاع عبارة عن التلذذ والانتفاع ، فأما في النكاح فايتاء الأجور لا يجب على الاستمتاع البتة ، بل على النكاح ، ألا ترى أن بمجرد النكاح يلزم نصف المهر ، فظاهر أن النكاح لا يسمى استمتاعا ، لأنا بينا أن الاستمتاع هو التلذذ ، ومجرد النكاح ليس كذلك .

الرابع : أنا لو حملنا هذه الآية على حكم النكاح لزم تكرار بيان حكم النكاح في السورة الواحدة ، لأنه تعالى قال في أول هذه السورة : (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) . ثم قال : (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) . أما لو حملنا هذه الآية على بيان نكاح المتعة كان هذا حكما جديدا ، فكان حمل الآية عليه أولى والله أعلم .

الحجة الثانية على جواز نكاح المتعة : أن الأمة مجمعة على أن نكاح المتعة كان جائزا في الاسلام ، ولا خلاف بين أحد من الأمة فيه ، إنما الخلاف في طريان الناسخ ، فنقول : لو كان الناسخ موجودا لكان ذلك الناسخ إما أن يكون معلوما بالتواتر ، أو بالآحاد، فان كان معلوما بالتواتر ، كان عليّ بن أبي طالب وعبد الله بن عباس وعمران بن الحصين منكرين لما عرف ثبوته بالتواتر من دين محمد صلّى الله عليه وسلّم ، وذلك يوجب تكفيرهم ، وهو باطل قطعا ، وإن كان ثابتا بالآحاد فهذا أيضا باطل ، لأنه لما كان ثبوت إباحة المتعة معلوما بالاجماع والتواتر ، كان ثبوته معلوما قطعا ، فلو نسخناه بخبر الواحد لزم جعل المظنون رافعاً للمقطوع وإنه باطل .

قالوا : ومما يدل أيضا على بطلان القول بهذا النسخ أن أكثر الروايات أن النبي صلّى الله عليه وسلّم نهى عن المتعة وعن لحوم الحمر الأهلية يوم خيبر ، وأكثر الروايات أنه عليه الصلاة والسلام أباح المتعة في حجة الوداع، وفي يوم الفتح ، وهذان اليومان متأخران عن يوم خيبر ، وذلك يدل على فساد ما روي أنه عليه السلام نسخ المتعة يوم خيبر ، لأن الناسخ يمتنع تقدمه على المنسوخ ، وقول من يقول : انه حصل التحليل مراراً والنسخ مراراً ضعيف ، لم يقل به أحد من المعتبرين ، إلا الذين أرادوا إزالة التناقض عن هذه الروايات .

الحجة الثالثة : ما روي أن عمر رضي الله عنه قال على المنبر : متعتان كانتا مشروعتين في عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ، وأنا أنهي عنهما : متعة الحج ، ومتعة النكاح ، وهذا

منه تنصيص على أن متعة النكاح كانت موجودة في عهد الرسول صلّى الله عليه وسلّم ، وقوله : وأنا أنهي عنهما يدل على أن الرسول صلّى الله عليه وسلّم ما نسخه ، وإنما عمر هو الذي نسخه .

وإذا ثبت هذا فنقول : هذا الكلام يدل على أن حل المتعة كان ثابتا في عهد الرسول صلّى الله عليه وسلّم ، وأنه عليه السلام ما نسخه ، وأنه ليس ناسخ الا نسخ عمر ، وإذا ثبت هذا وجب أن لا يصير منسوخا لأن ما كان ثابتا في زمن الرسول صلّى الله عليه وسلّم وما نسخه الرسول ، يمتنع أن يصير منسوخا بنسخ عمر ، وهذا هو الحجة التي احتج بها عمران بن الحصين حيث قال : ان الله أنزل في المتعة آية وما نسخها بآية أخرى ، وأمرنا رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بالمتعة وما نهانا عنها ، ثم قال رجل برأيه ما شاء ، يريد أن عمر نهى عنها ، فهذا جملة وجوه القائلين بجواز المتعة) .

وروى البخاري في الصحيح ٥ / ١٥٨ قال : (حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن عمران أبى بكر حدثنا أبو رجاء عن عمران بن حصين رضى الله تعالى عنه قال نزلت آية المتعة في كتاب الله ففعلناها مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ولم ينزل قرآن يحرمه ولم ينه عنها حتى مات . قال رجل برأيه ما شاء . قال محمد: يقال إنه عمر).

وروى مسلم في صحيحه ٤ / ٤٨ - ٤٩ بسنده عن أبي رجاء قال: قال عمران بن حصين نزلت آية المتعة في كتاب الله ـ يعنى متعة الحج ـ وأمرنا بها رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ثم لم تنزل آية تنسخ آية متعة الحج ولم ينه عنها رسول الله صلّى الله عليه وسلّم حتى مات قال رجل برأيه بعد ما شاء).

وروى احمد بن حنبل في مسنده ٤ / ٤٣٦ بسنده عن أبي رجاء عن عمران بن حصين قال: نزلت آية المتعة في كتاب الله تبارك وتعالى وعملنا بها مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فلم تنزل آية تنسخها ولم ينه عنها النبي صلّى الله عليه وسلّم حتى مات).

وروى البخاري في صحيحه ٦ / ١١٩ قال : (حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا جرير عن إسماعيل عن قيس قال: قال عبد الله :كنا نغزو مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وليس لنا شيء، فقلنا : الا نستخصي؟ فنهانا عن ذلك، ثم رخص لنا ان ننكح المرأة بالثوب ثم قرأ علينا : (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين).

واخرجه الشافعي في مسنده : ١٦٢ و ٣٨٦، وفي اختلاف الحديث : ٥٣٤، واحمد بن حنبل في مسنده ١ / ٤٢٠، ومسلم في صحيحه ٤ / ١٣٠، والبيهقي في السنن الكبرى ٧ / ٧٩.

وحكى ابن طاوس في الطرائف : ٤٥٧ - ٤٥٨ وقال : (وروى جماعة عن عبد الرزاق وهو من أئمة أهل الحديث عن ابن جريح وهو من أئمة فقهائهم ونقله الحديث، عن عطاء بن أبي رياح وهو من سادات فقهاء التابعين، عن صفوان بن يعلى عن أبيه إن معاوية استمتع امرأة بالطائف فدخلنا على ابن عباس فذكرنا له ذلك فقال : نعم قال: ثم قدم علينا جابر بن عبد الله معتمرا، فجئناه فذكرنا له المتعة فقال : استمتعنا عهد رسول الله صلّى الله عليه وآله وعهد أبي بكر وعمر حتى إذا كان في خلافة عمر استمتع عمرو بن حريث بامرأة، فسأله عمر من أشهدت فقال : أمي وأمها - أو قال أخاها - فقال : فهلا غيرها أخشى أن يكون ذلك دغالا ونهى عنها يومئذ).

وروى عبد الرزاق في المصنف ٧ / ٤٩٦ - ٤٩٧ حديث ١٤٠٢١ عن ابن جريج عن عطاء قال : أول من سمعت منه المتعة صفوان بن يعلى، قال : أخبرني عن يعلى أن معاوية استمتع بامرأة بالطائف، فأنكرت ذلك عليه، فدخلنا على ابن عباس، فذكر له بعضنا، فقال له : نعم، فلم يقر في نفسي، حتى قدم جابر بن عبد الله، فجئناه في منزله، فسأله القوم عن أشياء، ثم ذكروا له المتعة، فقال : نعم، استمتعنا على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وأبي بكر، وعمر، حتى إذا كان في آخر خلافة عمر استمتع عمرو بن حريث بامرأة - سماها جابر فنسيتها - فحملت المرأة، فبلغ ذلك عمر، فدعاها فسألها، فقالت : نعم، قال : من أشهد ؟ قال عطاء : لا أدري قالت : أمي، أم وليها، قال : فهلا غيرهما؟، قال : خشي أن يكون دغلا الاخر).

وروى مسلم في الصحيح ٤ / ١٣٠ - ١٣٤ عدة احاديث فقال : وحدثنا محمد بن بشار حدثنا محمد بن جعفر حدثنا شعبة عن عمرو بن دينار قال سمعت الحسن بن محمد يحدث عن جابر بن عبد الله وسلّمة بن الأكوع قالا خرج علينا منادي رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقال إن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم قد أذن لكم ان تستمتعوا يعنى متعة النساء.

(وحدثني) أمية بن بسطام العيشي حدثنا يزيد يعنى ابن زريع حدثنا روح يعنى ابن

القاسم عن عمرو بن دينار عن الحسن بن محمد عن سلمة بن الأكوع وجابر بن عبد الله ان رسول الله صلّى الله عليه وسلّم اتانا فاذن لنا في المتعة .

(وحدثنا) الحسن الحلواني حدثنا عبد الرزاق أخبرنا ابن جريج قال قال عطاء قدم جابر بن عبد الله معتمرا فجئناه في منزله فسأله القوم عن أشياء ثم ذكروا المتعة فقال نعم استمتعنا على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وأبى بكر وعمر .

(حدثني) محمد بن رافع حدثنا عبد الرزاق أخبرنا ابن جريج اخبرني أبو الزبير قال سمعت جابر بن عبد الله يقول كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وأبى بكر حتى نهى عنه عمر في شأن عمرو بن حريث.

(حدثنا) حامد بن عمر البكراوي حدثنا عبد الواحد يعنى ابن زياد عن عاصم عن أبي نضرة قال كنت عند جابر بن عبد الله فاتاه آت فقال ابن عباس وابن الزبير اختلفا في المتعتين فقال جابر فعلناهما مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ثم نهانا عنهما عمر فلم نعد لهما .

وقال الشوكاني في نيل الاوطار ٦ / ٢٧٤ : (أخرج مسلم وغيره عن جابر قال : كنا نستمتع بالقبضة من الدقيق والتمر الأيام على عهد رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم وأبي بكر وصدراً من خلافة عمر ، حتى نهانا عنها عمر في شأن حديث عمرو بن حريث، فإنه يبعد كل البعد أن يجهل جمع من الصحابة النهي المؤبد الصادر عنه صلّى الله عليه وآله وسلّم في جمع كثير من الناس ثم يستمرون على ذلك حياته صلّى الله عليه وآله وسلّم وبعد موته حتى ينهاهم عنها عمر).

وقال الطبري في تفسيره ٥ / ١٧ - ١٩ : (اختلف أهل التأويل في تأويل قوله : (فما استمتعتم به منهن) فقال بعضهم : معناه : فما نكحتم منهن فجامعتموهن ، يعني من النساء ، (فآتوهن أجورهن فريضة) يعني : صدقاتهن فريضة معلومة . ثم قال :

وقال آخرون : بل معنى ذلك : فما تمتعتم به منهن بأجر تمتع اللذة ، لا بنكاح مطلق على وجه النكاح الذي يكون بولي وشهود ومهر . ذكر من قال ذلك :

حدثنا محمد بن الحسين ، قال : حدثنا أحمد بن مفضل ، قال : حدثنا أسباط ، عن السدي: فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة . فهذه المتعة الرجل ينكح المرأة بشرط إلى أجل مسمى ،

أُجُورَهُنَّ﴾ [1][2] .

ويشهد شاهدين ، وينكح باذن وليها ، وإذا انقضت المدة فليس له عليها سبيل وهي منه برية ، وعليها أن تستبرئ ما في رحمها ، وليس بينهما ميراث ، ليس يرث واحد منهما صاحبه .

حدثني محمد بن عمرو ، قال : ثنا أبو عاصم ، عن عيسى ، عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد: (فما استمتعتم به منهن) قال : يعني نكاح المتعة .

واخرج مالك في الموطأ ٢ / ٥٤٢ حديث ٤٢ قال : (وحدثني عن مالك ، عن ابن شهاب ، عن عروة بن الزبير ، أنّ خولة بنت حكيم دخلت على عمر بن الخطاب فقالت: إن ربيعة بن أمية استمتع بامرأة فحملت منه ، فخرج عمر بن الخطاب فزعاً ، يجر رداءه فقال : هذه المتعة . ولو كنت تقدمت فيها لرجمته).

واخرجه الشافعي في كتاب الام ٧/ ٢١٩، والبيهقي في السنن الكبرى ٧ / ٢٠٦.

(١) سورة النساء ٤: ٢٤ .

(٢) انظر السنن الكبرى ٧ / ٢٠٦، وأحكام القران للجصاص ٢ / ١٨٦، والمعجم الكبير للطبراني ١٠ / ٣٢٠ حديث ١٠٧٨٢، و نيل الاوطار ٦ / ٢٧٥، والاستذكار ٥ / ٥٠٥، والتمهيد ١٠ / ١١٣.

وروى الثعلبي في تفسيره بسنده عن حبيب بن أبي ثابت قال: أعطاني عبد الله بن عباس مصحفاً فقال: هذا قراءة أُبي بن كعب، فرأيت في المصحف (فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ إلى أجلٍ مُسمّى).

ورواه الثعلبي أيضاً في تفسيره بسنده عن سعيد بن جبير وأبي نضرة . وذكر عبد الرزاق عن ابن جريج قال: أخبرني عطاء أنّه سمع ابن عباس يراها حلالاً حتى الآن. وأخبرني أنّه كان يقرأ: (فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ إلى أجلٍ مُسمى فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً)، قال: وقال ابن عباس في حرف أُبي (إلى أجلٍ مُسمّى) : (قال أبوعمر: وقرأها أيضاً هكذا : (إلى أجلٍ مُسمّى) عليّ بن حسين وابنه أبو جعفر محمد بن عليّ وابنه جعفر بن محمد وسعيد بن جبير هكذا كانوا يقرأون.

حدّثنا أبو كريب، قال: حدثنا يحيى بن عيسى، قال: حدثنا نصير بن أبي الأشعث، قال: حدثني حبيب ابن أبي ثابت، عن أبيه، قال: أعطاني ابن عباس مصحفاً، فقال: هذا على قراءة أُبي . قال أبو كريب: قال يحيى: فرأيت المصحف عند نصير فيه: (فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ

وقـد روي عـن جابر بـن عبد الله الأنصاري، وسـلّمة بن الأكـوع[1]، وأبي

مِنهُنَّ إلى أجلٍ مُسمّى).
حدّثنـا حُميد بن مسـعدة، قال: حدثنا بشر بن المفضل، قـال: حدثنا داود، عن أبي نضرة، قال: سـألت ابن عباس عن مُتعة النسـاء، قال: أما تقرأ سـورة النسـاء ؟ قال: قلت بلى. قال: فما تقرأ فيها: (فَمَا اسْـتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ إلى أجلٍ مُسـمّى) ؟ قلت: لا، لو قرأتها هكذا ما سألتك ! قال: فإنها كذا .
حدّثنـا ابـن المثنـى، قال: حدثني عبـد الأعلى، قـال: حدثني داود، عـن أبي نضرة، قال: سألت ابن عباس عن المتعة، فذكر نحوه .
حدّثنا ابن المثنى، قال: حدثنا محمد بن جعفر، قال: حدثنا شـعبة، عن أبي سلمة، عن أبي نـضرة، قـال: قرأت هذه الآية على ابن عباس: (فَمَا اسْـتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ) قال ابن عباس: (إلى أجـلٍ مُسـمّى). قـال: قلت: ما أقرؤها كذلك ! قـال: والله لأنزلها الله كذلك ثلاث مرات .
حدّثنا ابن المثنى، قال: حدثنا أبو داود، قال: حدثنا شـعبة، عن أبي إسـحاق، عن عمير: أن ابن عباس قرأ: (فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ إلى أجلٍ مُسمّى).
حدّثنـا ابن المثنّى، قال: حدثنا ابن أبي عدي، عن شـعبة . وحدثنا خلّاد بن أسـلم، قال: أخبرنا النضر، قال: أخبرنا شعبة، عن أبي إسحاق، عن ابن عباس، بنحوه .
حدّثنا ابن بشار، قال: حدثنا عبد الأعلى، قال: حدثنا سعيد، عن قتادة، قال: في قراءة أُبي ابن كعب : (فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ إلى أجلٍ مُسمّى).

(١) سـلمة بن عمرو بن الأكوع ، أبو مسـلم الأسلمي ، له صحبة ، والرواة تقول في المجاز: سـلمة بـن الأكوع ، ينسـبونه إلى جده ، سـكن الربذة وعداده في اهـل المدينة ، روى عنه ايـاس بـن سـلمة ابنه، ومولاه يزيـد بن أبي عبيـد ، ويزيد بـن خصيفـة . التاريخ الكبير ٤/ ٦٩ برقم ١٩٨٧ ، والجرح والتعديل ٤ / ١٦٦ برقم ٧٢٩.

سعيد الخدري[١]، والمغيرة بن شعبة[٢]، وسعيد بن جبير[٣]، وابن جريج، أنّهم كانوا يفتون بها[٤] فادّعاؤهم الاتفاق على حظر المتعة باطلٌ.

والحجّة لنا سوى إجماع الطائفة على إباحتها أشياء منها:

أنّه قد ثبت بالأدلة الصحيحة أنّ كلّ منفعة لا ضرر فيها في عاجل ولا آجل مباحة بضرورة العقل، وهذه صفة نكاح المتعة فيجب إباحته بأصل العقل.

فإن قيل: من أين لكم نفي المضرّة عن هذا النكاح في الآجل؟ والخلاف في ذلك .

قلنا: من ادعى ضرراً في الآجل فعليه الدليل، ولا دليل قاطعاً يدلّ على ذلك.

ومنها : لا خلاف في إباحة هذا النكاح في عهد النبي عليه السلام بغير

---

(١) أبو سعيد ، سعد بن مالك بن سنان بن عبيد الخدري . روى عن النبي صلى الله عليه وآله . وعن أبي بكر وعمر وعثمان وعليّ عليه السلام وغيرهم . مات سنة (٦٣ هـ) . وقيل (٧٤) وقيل غير ذلك . الإصابة ٢ / ٣٢ ، وصفوة الصفوة ١ / ٢٩٩ .

(٢) المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود بن متعب الثقفي . أبو عيسى ، وقبل أبو محمد. أسلم قبل عمرة الحديبية وشهدها ، روى عن النبي صلى الله عليه وآله ، وروى عنه أولاده . توفي في الكوفة سنة (٤٩ هـ) وهو أميرها من قبل معاوية بن أبي سفيان . التاريخ الكبير ٧ / ٣١٦ ، والإصابة ٣ / ٤٣٢ ، وتهذيب التهذيب ١٠ / ٢٦٣ .

(٣) سعيد بن جبير بن هشام الأسدي ، أبو محمد ، وقيل : أبو عبد الله ، مولى بني والبة، تابعي أصله الكوفة ، نزل مكة ، عده الشيخ الطوسي من أصحاب الإمام عليّ بن الحسين عليهما السلام ، وكان يسمى جهبذ العلماء ، وله محاورة طويلة مع الحجاج قبيل استشهاده سنة (٩٥ هـ) . رجال الطوسي : ٩٠ ، والخلاصة : ٧٩ ، وتاريخ الطبري ٥/ ٢٦٠ ، وتهذيب التهذيب ٤ / ١١ ، وتذكرة الحفاظ ١ / ٧١ .

(٤) المغني لابن قدامة ٧ / ٥٧١، ونيل الاوطار ٦ / ٢٧١ .

شبهة، ثمّ ادّعُي تحريمها من بعد ونسخها، ولم يثبت النسخ، وقد ثبتت الإباحة بالإجماع، فعلى من ادعى الحظر والنسخ الدلالة .

فإن ذكروا الأخبار التي رووها [٣٢ / ب] في أن النبي صلّى الله عليه وآله حرّمها ونهى عنها .

فالجواب عن ذلك أنّ كلّ هذه الأخبار إذا سلمت من المطاعن والتضعيف، أخبار آحاد، وقد ثبت أنّها لا توجب عملاً في الشريعة، ولا يرجع بمثلها عمّا عُلِم وقطع عليه. على أنّ هذه الأخبار كلّها قد طَعن أصحاب الحديث ونقّاده على رواتها وضعّفوهم، وقالوا في كلّ واحد منهم ما هو مشهور [1] لا معنى للتطويل بإيراده.

وبعد، فهذه الأخبار معارضة بأخبار كثيرة في استمرار إباحَتِها والعمل بها حتى ظهر من نهي عُمر عنها ما ظهر [2] .

ومنها: قوله تعالى بعد ذكر المُحرّمات من النساء: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ

---

(١) في النسخة ض (مسطور).

(٢) روى الثعلبي في الكشف والبيان ٣ / ٢٨٧ قال : وروى شعبة ، عن الحكم قال : سألته عن هذه الآية : (فما استمتعتم به منهن) أمنسوخة هي ؟ قال : لا . قال الحكم : قال عليّ ابن أبي طالب كرّم الله وجهه : (لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنا إلاّ شقي) .
ثم قال : أبو رجاء العطاردي، عن عمران بن الحصين قال : نزلت هذه الآية (المتعة) في كتاب الله، لم تنزل آية بعدها تنسخها ، فأمرنا بها رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وتمتعنا مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ولم ينهنا عنه ، وقال رجل بعد برأيه ما شاء).
ورواه ايضاً بسنده عن سعيد بن جبير وأبي نضرة . وقد تقدمت الاشارة الى بعضها فلاحظ.

أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ ﴾[1] ولفظ الاستمتاع والتمتع وإن كان واقعاً في الأصل على الالتذاذ والانتفاع، فبعرف الشرع قد صار مخصوصاً بهذا العقد المعيّن، لا سيما إذا أُضيفَ إلى النساء، ولا يُفهم من قول القائل: (مُتعة النساء) إلّا هذا العقد المخصوص[2] دون التلذذ والمنفعة .

كما أنّ لفظ (الظهار) اختصّ بعرف الشرع بهذا الحكم المخصوص، وإن كانت لفظة (ظهار) في اللغة مشتركة غير مختصة، وكأنّه تعالى قال: فإذا عقدتم عليهن هذا العقد المخصوص فآتوهن أجورهن، وقد كنا قلنا في بعض ما أمليناه قديماً أنّ تعليقه تعالى وجوب إعطاء المهر بالاستمتاع دلالة على أنّ هذا العقد المخصوص دون الجُماع ؛ لأنّ المهر إنّما يجب بالعقد دون الجُماع.

ويمكن اعتراض ذلك بأن يقال: إنّ المهر إنّما يجب دفعه بالدخول وهو الاستمتاع.

والذي يجب تحقيقه والتعويل عليه أن لفظة (استمتعتم) لا تعدو وجهين: إمّا أن يراد بها الانتفاع والالتذاذ الذي هو أصل موضوع اللغة. أو العقد المؤجل المخصوص الذي اقتضاه عرف الشرع.

ولا يجوز أن يكون المراد هو الوجه الأول لأمرين:

أحدهما : أنّه لا خلاف بين محصّلي من تكلّم في أصول الفقه في أنّ لفظ القرآن إذا ورد وهو محتمل لأمرين أحدهما وضع أهل اللغة.

والآخر: عُرف الشريعة، أنّه يجب حمله على عرف الشريعة، ولهذا حملوا

---

(١) سورة النساء ٤: ٢٤

(٢) في النسخة م (المعيّن) .

كُلّهم لفظ (صلاة، وزكاة، وصيام، وحجّ) على العرف الشرعي دون اللغوي.

والأمر الآخر: أنّه لا خلاف في أنّ المهرَ لا يجب بالالتذاذ؛ لأنّ رجلاً لو وطأ امرأةً ولم يلتذّ بوطئها؛ لأنّ نفسه عافتها[1] وكرهتها، أو لغير ذلك من الأسباب، لـكان دفع المهر واجباً وإن كان الالتذاذ مرتفعاً، فعلمنا أنّ لفظة الاستمتاع في الآية إنّما أريد بها العقد المخصوص دون غيره.

وممّا يُبيّن ما ذكرناه ويُقوّيه قوله تعالى: ﴿وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾[2] والمعنى على ما أجمع عليه أصحابنا وتظاهرت به الروايات عن أئمتهم عليهم السلام أن تزيدها في الأجر وتزيدك في الأجل[3].

وما يقوله مخالفونا من أنّ المراد بذلك رفع الجناح في الإبراء أو النقصان أو الزيادة في المهر، أو ما يستقر بتراضيهما من النفقة ليس بمعول عليه، لأنا نعلم أنّ العفو والابراء مسقط للحقوق بالعقود، ومن الشرع ضرورة لا بهذه الآية، والزيادة في المهر إنّما هي كالهبة، والهبة أيضاً معلومة لا من هذه الآية، وأن التراضي مؤثر في النفقات وما أشبهها معلوم أيضاً، وحمل الآية والاستفادة بها ما ليس بمستفاد قبلها ولا معلوم هو الأولى، والحكم الذي ذكرناه مستفاد بالآية غير معلوم قبلها فيجب أن يكون أولى[4].

---

(١) في النسخة م (عاقتها).

(٢) سورة النساء ٤: ٢٤.

(٣) انظرها في وسائل الشيعة ٢١ / ٥٤ (باب ٢٣) حديث ١ - ٨.

(٤) قال الجصاص في أحكام القرآن ٢ / ١٩٥ : (وروي عن الحسن في قوله تعالى : (ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة) أنه ما تراضيتم به من حط بعض الصداق أو تأخيره أو هبة جميعه . وفي هذه الآية دلالة على جواز الزيادة في المهر لقوله تعالى : (فيما تراضيتم به من بعد الفريضة) وهو عموم في الزيادة والنقصان والتأخير والإبراء ، وهو

وممّا يمكن معارضة المخالف به الرواية المشهورة أن عمر خطب الناس ثم قال: (متعتان كانتا على عهد رسول الله [٣٣ / أ] حلالاً أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما: متعة النساء ومتعة الحج)[1] فاعترف بأنها كانت على عهد الرسول صلىّ

بالزيادة أخص منه بغيرها ، لأنه علقه بتراضيهما ، والبراءة والحط والتأخير لا يحتاج في وقوعه إلى رضى الرجل ، والزيادة لا تصح إلا بقبولها ، فلما علق ذلك بتراضيهما جميعا دل على أن المراد الزيادة . ولا يجوز الاقتصار به على البراءة والحط والتأجيل ، لأن عموم اللفظ يقتضي جواز الجميع ، فلا يخص بغير دلالة ، ولأن الاقتصار به على ما ذكرت يسقط فائدة ذكر تراضيهما جميعا وإضافة ذلك إليهما ، وغير جائز اسقاط حكم اللفظ والاقتصار به على ما يجعل وجوده وعدمه سواء .

وقد اختلف الفقهاء في الزيادة في المهر ، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد : الزيادة في الصداق بعد النكاح جائزة وهي ثابتة إن دخل بها أو مات عنها ، وإن طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة وكان لها نصف المسمى في العقد . وقال زفر بن الهذيل والشافعي: الزيادة بمنزلة هبة مستقبلة إذا قبضتها جازت في قولهما جميعا ، وإن لم تقبضها بطلت . وقال مالك بن أنس : تصح الزيادة ، فإن طلقها قبل الدخول رجع نصف ما زادها إليه وهي بمنزلة مال وهبه لها يقوم به عليه ، وإن مات عنها قبل أن تقبض فلا شئ لها منه لأنها عطية لم تُقبض).

(١) روى سعيد بن منصور في سننه ١ / ٢١٩ حديث ٨٥٢ - ٨٥٤: باسناده عن أبي قلابة قال قال عمر بن الخطاب: متعتان كانتا على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وأنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما) .

وروى ايضاً باسناده عن أبي قلابة قال قال عمر بن الخطاب: متعتان كانتا على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج .

وروى باسناد آخر عن سعيد بن المسيب ان عمر نهى عن متعة النساء ومتعة الحج) .

وقال البيهقي في معرفة السنن والآثار ٥ / ٣٤٥ : (وأما الذي عن جابر عن عمر بن الخطاب أنّه خطب الناس فقال: متعتان كانتا على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وأنا أنهى عنهما أو أعاقب عليهما . أحدهما متعة النساء، فلا أقدر على رجلٍ تزوج امرأة إلى أجلٍ إلّا غيبته في الحجارة. والأخرى متعة الحجّ، أفصلوا حجّكم عن عمرتكم، فإنّه

الله عليـه وآلـه حلالاً، وأضاف النهي والتحريم إلى نفسـه، فلـو كان النبي عليه السلام هو الذي نسخها ونهى عنها، و أباحها في وقت مخصوص دون غيره على ما يدّعون ؛ لأضاف عمر التحريم إليه عليه السلام دون نفسه[1] .

فإن قيل: من المستبعد أن يقول ذلك عمر، ويُصرّح بأنّه حرّم ما أحلّه النبي عليه السلام فلا ينكره عليه منكر.

قلنا: قد أجبنا عن هذا السؤال في جملة جواب المسائل الطرابلسيات[2] وقلنا:

أتمّ لحجّكم وأتم لعمرتكم).

وقـال ابن عبد البر في الاسـتذكار ٥ / ٥٠٥: (روى مالك بـن أنس وغيره عن نافع عن ابن عمر قال عمر: متعتان كانتا على عهد رسـول الله صلّى الله عليه وسـلّم أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحجّ).

أقول: روى الترمذي في سننه ٢ / ١٥٩ حديث ٨٢٣ قال: (حدّثنا عبد بن حميد، أخبرني يعقوب بن إبراهيم بن سـعد، أخبرنا أبي، عن صالح بن كيسان، عن ابن شهاب أنّ سالم بن عبد الله حدّثه أنّه سـمع رجلاً من أهل الشـام وهو يسـأل عبد الله بن عمر عن التمتع بالعمـرة إلى الحـّج؟، فقال عبد الله بـن عمر: هي حلال، فقال الشـامي: إن أباك قد نهى عنهـا، فقـال عبد الله بـن عمر: أرأيت إن كان أبي نهى عنها وصنعها رسـول الله صلّى الله عليه وسـلّم أمرُ أبي يُتّبع أم أمرُ رسـول الله صلّى الله عليه وسـلّم ؟ فقال الرجل: بل أمرُ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم. فقال: لقد صنعها رسول الله صلّى الله عليه وسلّم) . ثم قال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح).

(١) **أقول:** تواترت الاخبار الصحيحة والمروية عن الثقات والتي تقدمت الاشـارة اليها أنّ عمـر هو الذي حرّم المتعتين مُتعة الحجّ ومُتعة النسـاء. كما ظهر ذلك للقارئ الكريم من خلال الاحاديث التي تقدمت الاشـارة إلى البعض منها والتي تختصّ بمتعة النسـاء، مع بيـان أنّ النبـي صلّى الله عليه وآله لم ينه عنها، ولم ينزل في نسـخها آية، وكذلك لم ينه عنها أبو بكر، بل ولم ينه عنها عمر بن الخطاب في شـطر من خلافته، ولكن أعلن تحريمهما في آخر خلافته .

(٢) جواب المسائل الطرابلسيات (المطبوعة ضمن مجموع رسائل السيد المرتضى).

إنّه لا يمتنع أن يكون السامعون لهذا القول من عمر انقسموا إلى معتقد للحقّ، بري من الشبهة، خارج عن حيّز[١] العصبية، غير أنّه لقلّة عدده، وضعف بطشه [لم يتمكن من إظهار الإنكار بلسانه، فاقتصر على إنكار][٢] قلبه.

وقسم آخر - وهم الأكثرون عدداً - دخلت عليهم الشبهة الداخلة على مخالفينا في هذه المسألة واعتقدوا أن عمر إنما أضاف النهي إلى نفسه وإن كان الرسول هو الذي حرّمها تغليظاً وتشديداً وتكفلاً وتحققاً.

وقسم آخر اعتقدوا أن ما أباحه الله تعالى في بعض الأوقات إذا تغيرت الحال فيه وأشفق من ضرر في الدين يلحق في الاستمرار عليه، جاز أن ينهى عنه بعض الأئمة، وعلى هذا الوجه حمل الفقهاء نهي عمر عن متعة الحجّ، وقد تقدّم ذكر ذلك.

على أنّه لا خلاف بين الفقهاء في أن المتمتع لا يستحقّ رجماً ولا عقوبةً، وقال عمر في كلامه: لا أوتي بأحدٍ تزوج متعة إلّا عذبته بالحجارة، ولو كنت تقدمت فيها لرجمت[٣] وما أنكر - مع هذا - عليه ذكر الرجم والعقوبة أحد، فاعتذروا

---

(١) في النسخة ض (حدّ)..

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من النسخة م .

(٣) روى مسلم في صحيحه ٤ / ٣٨ بسنده عن شعبة قال: سمعت قتادة يُحدّث عن أبي نضرة قال: كان ابن عباس يأمر بالمتعة، وكان ابن الزبير ينهى عنها. قال: فذكرت ذلك لجابر بن عبد الله فقال: على يدي دار الحديث، تمتعنا مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فلما قام عمر قال: إن الله كان يُحلّ لرسوله ما شاء بما شاء وإنّ القرآن قد نزل منازله، فأتموا الحجّ والعمرة لله كما أمركم الله، وابتوا نكاح هذه النساء، فلن أوتي برجل نكح امرأة إلى أجل إلّا رجمته بالحجارة).

وذكر الحميدي في الجمع بين الصحيحين، في مسند عبد الله بن عباس قال: كان ابن

في ترك النكير لذلك بما شئتم، فهو العذر في ترك النكير للنهي عن المتعة.

وفي أصحابنا من استدل على أن لفظة (اسْتَمْتَعْتُم) تنصرف إلى هذا النكاح المؤجل دون المؤبد، بأنه تعالى سمّى العوض عليه أجراً ولم يسمّ العوض عن النكاح المؤبد بهذا الاسم في القرآن كلّه، بل سمّاه نُحلاً[1] وصداقاً وفرضاً[2]. وهذا غير معتمد ؛ لأنّه تعالى قد سمّى العوض عن النكاح المؤبد في غير هذا الموضع بالأجر في قوله تعالى: ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾[3] وفي قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾[4].

فإن قيل: كيف يصحّ حمل لفظة (اسْتَمْتَعْتُم) على النكاح المخصوص وقد

عباس يأمر بالمتعة وكان ابن الزبير ينهى عنها، قال فذكرت ذلك لجابر بن عبد الله فقال: على يدي دار الحديث، تمتعنا مع رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فلما قام عمر قال: إن الله كان يحلّ لرسوله ما شاء بما شاء وإن القرآن قد نزل منازله، (فأتموا الحج والعمرة لله) كما أمركم الله، وأبتوا نكاح هذه النساء، فلن أوتي برجل نكح امرأة إلى أجلٍ إلّا رجمته بالحجارة . وذكر الحميدي في الجمع بين الصحيحين أيضاً في حديث سبرة بن معبد الجهني عن ابن شهاب قال: أخبرني عروة بن الزبير عن عبد الله بن الزبير أنه قام بمكة فقال: إن أناساً أعمى الله قلوبهم كما أعمى أبصارهم يفتون بالمتعة يُعرّض برجل، فناداه فقال: إنك لجلفٍ جاف، فلعمري لقد كانت المتعة تفعل في عهد إمام المتقين - يريد رسول الله صّلى الله عليه وسلّم - فقال ابن الزبير: فجرب نفسك، فوالله إن فعلتها لأرجمنك بالحجارة . هو والله عبد الله بن عباس بغير شك، وقد ذكر الحكاية جماعة من أهل التواريخ وغيرهم فلاحظها.

(١) في النسخة م (نحلة) .

(٢) انظر متشابه القران ومختلفه لابن شهراشوب ٢ / ١٩٨ .

(٣) سورة الممتحنة ٦٠: ١٠ .

(٤) سورة النساء ٤: ٢٥ .

أباح الله تعالى بقوله: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ ﴾ (١) النكاح المؤبد بلا خلاف؟ فمن خصص ذلك بعقد المتعة خارج عن الإجماع .

قلنا: قوله بعد ذكر المحرّمات من النساء: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِين ﴾ (٢) يبيح العقد على النساء والتوصل بالمال إلى استباحتهن، ويعمّ ذلك العقد المؤبد والمؤجل ثمّ خصّ العقد المؤجل بالذكر فقال: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ﴾ (٣) والمعنى فمن نكحتموه منهنّ نكاح المتعة : ﴿فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُم بِهِ مِن بَعْدِ الْفَرِيضَةِ﴾ (٤) لأنّ الزيادة في الأجر والأجل لا يليق إلاّ بالعقد المؤجل.

فإن قيل: الآية مجملة لقوله تعالى: ﴿مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ ولفظة الإحصان تقع على أشياء مختلفة من العفة والتزويج وغير ذلك.

قلنا: الأولى إن تكون لفظة محصنين محمولة على العفة والتنزه عن الزنا [لأنه في] (٥) مقابلة [٣٣ / ب] قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُسَافِحِيَن﴾ والسفاح : الزنا بغير شبهة ولو حملت اللفظة على الأمرين من العفّة والإحصان الذي يتعلّق به الرجم لم يكن بعيداً.

فإن قيل: كيف نحمل لفظة الإحصان في الآية على ما يقتضي الرجم، وعندكم أنّ المتعة لا تحصن ؟

قلنا: قد ذهب بعض أصحابنا إلى أنّها تُحصن. وبعد فإذا كانت لفظة

---

(١) سورة النساء ٤: ٢٤.

(٢) سورة النساء ٤: ٢٤.

(٣) سورة النساء ٤: ٢٤ .

(٤) سورة النساء ٤: ٢٤

(٥) في النسخة م (لانّها) .

(مُحصِنِينَ) تليق بالنكاح المؤبد رددنا ذلك إليه، كما أنّا [١] رددنا لفظة الاستمتاع إلى النكاح المؤجل لما كانت تليق به، فكأنه تعالى أحلّ النكاح على الإطلاق وابتغاؤه بالأموال ثمّ فصل منه المؤبد بذكر الإحصان والمؤجل بذكر الاستمتاع.

وقد استدل المخالفون في حظر المتعة بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ * إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ * فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاء ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾ [٢].

قالوا: والمنكوحة مُتعةً ليست بزوجة من وجوه: لأنّها لا ترث ولا تورث، والله تعالى يقول: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ ... وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ﴾[٣].

وأيضاً لو كانت زوجة لوجب أن تعتد عند وفاة المستمتع[٤] بها أربعة أشهر وعشراً؛ لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [٥].

وأيضاً فلو كانت زوجة لبانت بالطلاق بظواهر الكتاب.

وأيضاً لو كانت زوجة للحقها الإيلاء واللعان والظهار وللحق بها الولد.

وأيضاً لو كانت زوجة لوجب لها السّكنى والنفقة وأجرة الرضاع، وأنتم تذهبون إلى خلاف ذلك.

وأيضاً لو كانت زوجة لأحلّت المطلّقة ثلاثاً للزوج الأول بظاهر قوله

---

(١) في النسخة م (ان) .

(٢) سورة المؤمنون ٢٣: ٥ – ٧ .

(٣) سورة النساء ٤: ١٢ .

(٤) في النسخة م (المتمتع) .

(٥) سورة البقرة ٢ / ٢٣٤.

تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾[1].

فيقال لهم فيما تعلقوا به أولاً: ليس فقد الميراث علامة على فقد الزوجية، لأنّ الزوجة الذّمية والأمة والقاتلة لا يرثن ولا يورثن وهنّ زوجات، على أنّ من مذهبنا أنّ الميراث قد يثبت في المتعة إذا لم يحصل شرط في أصل العقد بانتفائه، ونستثني المتمتع بها مع شرط نفي الميراث من ظواهر آيات الميراث كما استثنيتم الذمّية والقاتلة.

فأمّا ما ذكروه ثانياً: فهم يخصّون الآية التي تلوها في عدّة المتوفى عنها زوجها؛ لأنّ الأمة عندهم زوجة، وعدّتها شهران وخمسة أيام، وإذا جاز تخصيص ذلك بالدليل خصصنا المتمتع بها بمثله.

وأما ما ذكروه ثالثاً: فالجواب عنه أنّ في الزوجات من تبين بغير طلاق كالملاعنة والمرتدة والأمة المبيعة والمالكة لزوجها، وظواهر الكتاب غير موجبة؛ لأنّ كلّ زوجة يقع بها طلاق، وإنّما يتضمن ذكر أحكام الطلاق إذا وقع مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاء﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النَّسَاء فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾[3].

فإن قالوا: الزوجية تقتضي جواز لحوق الطلاق بالزوجة، ومن ذكرتم من البائنات بغير طلاق قد كان يجوز أن يلحقهن حكم الطلاق.

قلنا: الطلاق إنّما يحتاج إليه في النكاح المؤبد؛ لأنّه غير موقت، والنكاح الموقت لا يفتقر إلى الطلاق، لأنّه ينقطع حُكمَه بمضي الوقت.

---

(١) سورة البقرة ٢: ٢٣٠.

(٢) سورة الطلاق ٦٥: ١.

(٣) سورة البقرة ٢: ٢٣٠ و ٢٣١.

فإذا قيل : وإن لم يفتقر الموقت إلى الطلاق في وقوع الفرقة، ألا جاز أن تطلق قبل انقضاء الأجل المضروب، فيؤثر ذلك فيما بقي من مدة الأجل ؟

قلنا : قد منعت الشريعة من ذلك ؛ لأنّ كلّ من أجاز النكاح الموقت وذهب إلى الاستباحة به يمنع من أن تقع فُرقة قبله بطلاق، فالقول بالأمرين [٣٤ / أ] خلاف الإجماع.

والذي ذكروه رابعاً جوابه : أنّ الولد يلحق بعقد المتعة، ومن ظنّ خلاف ذلك علينا ، فقد أساء بنا الظّن، والظهار أيضاً يقع بالمتمتع[١] بها، وكذلك اللعان.

على أنّهم لا يذهبون إلى وقوع اللعان بكلّ زوجة، لأنّ أبا حنيفة يشترط في اللعان أن يكون الزوجان جميعاً غير كافرين ، ولا عبدين[٢]، وعنده أيضاً أنّ الأخرس لا يصحّ قذفه ولا لعانه[٣].

وعند أبي حنيفة أيضاً أن ظهار الذمي لا يصحّ[٤].

---

(١) في النسخة م (للمتمتع) .

(٢) بدائع الصنائع ٣ / ٢٤٣.

وقال النووي في المجموع ١٧ / ٤٣٣ : (وقال أحمد في روايته الأخرى : لا يصح اللعان الّا من زوجين مسلمين عدلين حرين غير محدودين في قذف . وروى هذا عن الزهري والثوري والأوزاعي وحماد وأصحاب الرأي).

(٣) تفسير الرازي ٢٣ / ١٥٥ .

وقال القرطبي في أحكام القرآن ١١ / ١٠٤ : (قال الكوفيون : لا يصح قذف الأخرس ولا لعانه . وروى مثله عن الشعبي ، وبه قال الأوزاعي وأحمد وإسحق ، وإنما يصح القذف عندهم بصريح الزنى دون معناه ، وهذا لا يصح من الأخرس ضرورة ، فلم يكن قاذفاً).

(٤) المبسوط ٦ / ٢٣١، وبدائع الصنائع ٣ / ٢٣٠، الجامع لأحكام القرآن ١٧ / ٢٧٦.

علـى أنه ليـس في ظواهر القرآن ما يقتضي لحوق الظهار واللعان بكل زوجة وكذلـك الإيلاء، وإنّما في الآيات الواردات بهذه الأحكام بيان حكم من ظاهر، أو لاعن، أو آلى، فلا تعلّق للمخالف بذلك.

وأمـا الإيلاء فإنّـما لم يلحق المتَمتَع بها ؛ لأنّ أجل المتعـة ربما كان دون أربعة أشـهر، وهـو الأجل المضروب في الإيـلاء . فأمّا أجـل المتعـة إن كان زائداً على ذلـك فإنّـما لم يدخل هذا العقد الإيلاء ؛ لأن الله تعالى قـال: ﴿فَإِنْ فَآؤُوا فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ * وَإِنْ عَزَمُواْ الطَّلاَقَ فَإِنَّ اللّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [١] فعلّق حكم من [لم يراجع] [٢] بالطلاق، ولا طلاق في المتعة، [فلا إيلاء] [٣] يصحّ فيها، وهذا الوجه الأخير يُبطل دون الإيلاء في نكاح المتعة، طالت مدتها أو قصرت.

والجواب عما ذكروه خامسـاً : إنّ الشـيعة تذهب إلى أنّه لا سـكنى للمتَمتع بهـا بعـد انقضاء الأجـل، ولا نفقة لهـا في حال حملهـا، ولها أجـرة الرضاع إن لم يـشرط عليها في ابتداء العقد رضاع الولـد والكفالة به، ويخصصون قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِن كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [٤] . كما خصّصت الجماعة ذلك فيمن خلع زوجته على أن تُنفق على نفسها في أحوال حملها وتتكفل بولدها

وقـال ابـن قدامـة في المغني ٨ / ٥٥٥ : (ويصـح ظهار الذمي وبه قال الشـافعي ، وقال مالـك وأبـو حنيفـة لا يصح منـه؛ لأن الكفارة لا تصح منـه وهي الرافعـة للتحريم فلا يصح منه التحريم).

(١) سورة البقرة ٢: ٢٢٦ - ٢٢٧.

(٢) في النسخة م (لا يرجع) .

(٣) في النسخة م (فالايلاء) .

(٤) سورة الطلاق ٦٥: ٦ .

واتفقا على ذلك.

والجواب عمّا ذكروه سادساً : إنّ المعمول[١] عليه والأظهر من المذهب أنّ المتمتع بها لا تحلل المطلقة ثلاثاً للزوج الأول ؛ لأنّها تحتاج أن[٢] تدخل في مثل ما خرجت منه، وتخصّص بالدليل قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾[٣].

كما خصصنا كلّنا هذه الآية، وأخرجنا منها من عقد ولم يقع منه وطأ للمرأة.

وأخرجنا أيضاً منها الغلام الذي لم يبلغ الحُلم وإن وطأ، ومن جامع دون الفرج فتخصيص هذه الآية مجمع عليه.

[١٥٤/ ١٠] **مسألة** : ومـمّا انفردت الامامية به إباحتهم أن تتزوج[٤] المرأة على عمتها وخالتها بعد أن يستأذنها وترضيا به، ويجوّزون أن يتزوج بالعمة وعنده ابنة أخيها وإن لم ترض بنت الأخ. وكذلك يجوز عندهم أن يعقد على الخالة وعنده بنت أختها من غير رضا ابنة الأخت، وحكي عن الخوارج إباحة تزويج المرأة على عمّتها وعلى خالتها[٥].

---

(١) في النسخة م (المعوّل).

(٢) في النسخة م (الى ان).

(٣) سورة البقرة ٢ : ٢٣٠ .

(٤) في النسخة م (تُزوج).

(٥) أحكام القران للجصاص ٢ / ١٣٦، والمجموع ١٦ / ٢٢٥، وفتح الباري ٩ / ١٦١ .
وقال العيني في عمدة القاري ٢٠ / ١٠٧ : (أجمع العلماء على القول بهذا الحديث فلا يجوز عند جميعهم نكاح المرأة على عمتها وإن علت ولا على ابنة أخيها وإن سفلت ولا على خالتها وإن علت ولا على ابنة أخيها وإن سفلت . وقال ابن المنذر : لا أعلم في ذلك خلافا إلّا عن فرقة من الخوارج ، ولا يلتفت إلى خلافهم مع الإجماع والسنة. وذكر ابن

والحجّـة: بعد الإجماع المتقدّم قوله تعالى: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ ﴾ [١] وكلّ ظاهر في القرآن يُبيح العقد على النساء بالإطلاق.

فإن احتجوا بما يُروى عنه عليه السلام من قوله: «لا تنكح المرأة على عمتها وخالتها» [٢].

فالجـواب : إنّه خبر واحد، ونحمله على الحظـر إذا لم يكن منهما رضاً، وهو معارض بأخبار كثيرة في الإباحة مع الاستئذان والرضا [٣].

[١٥٥/ ١١] **مسألة** : وممّا انفردت به الامامية حظر نكاح الكتابيات، وباقي الفقهاء يجيزون ذلك [٤].

حزم أن عثمان البتي أباحه، وذكر الإسفرايني أنه قول طائفة من الشيعة).

(١) سورة النساء ٤: ٢٤.

(٢) المصنف ابـن ابي شـيبة ٣ / ٣٥٣ حديث ١ و ١٠، ومعرفة السـنن والآثـار ٤ / ٤٥١، حديـث ٣٦٣٦، ومسـند احمد بن حنبـل ١ / ٧٨ و ٣٧٢، وصحيـح البخاري ٧ / ١٥، وسـنن ابي داود ٢ / ٢٢٤، وسـنن الترمذي ٣ / ٤٣٢، وسنن النسائي ٦ / ٩٧، والسنن الكبرى ٧ / ١٦٥.

(٣) انظر الكافي ٥ / ٤٢٤ حديث ١ و ٢ ، والتهذيب ٧ / ٣٣٣ ، ح ١٣٦٨ .

(٤) الام ٥ / ٨ ، و بدائع الصنائع ٢ / ٢٧٠، والمغني ٧ / ٥٠٠، والشرح الكبير ٧ / ٥٩٣ .
وقال النووي في المجموع ١٦ / ٢٣٦ : (يكره للمسلمين نكاح الكتابية بكلّ حال ، لأنه لا يؤمن أن تفتنه عن دينه ، أو تزعزع عقيدة أبنائه منها).
وقـال ايضاً في روضة الطالبين ٥ / ٣٥١ : (القسـم الثاني : المحرمات المتعلقة بالنكاح . فمنها : إمساك من كرهت نكاحه على الصحيح . وقيل : إنما كان يفارقها تكرماً . ومنها: نكاح الكتابية على الأصح ، وبه قال ابن سريج والقاضي أبو حامد والاصطخري . وقال أبو إسحاق : ليس بحرام).
وقـال ابـن حزم في المحـلى ٩ / ٤٤٥ : (قال عليّ : روينا عن ابن عمر تحريم نكاح نسـاء أهل الكتاب جملة ، وروينا من طريق البخاري نا قتيبة بن سعيد نا الليث – هو ابن سعد

دليلنا بعد الإجماع المتقدّم قوله تعالى : ﴿وَلاَ تَنكِحُواْ الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾[١] ولا شبهة في أنّ النصرانية مشركة، وقوله تعالى: ﴿وَلاَ تُمْسِكُوا بِعِصَمِ [٣٤ / ب] الْكَوَافِرِ﴾[٢] وبين الزوجين عصمة لا محالة، وقوله تعالى: ﴿لاَ يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾[٣] والظاهر من ذلك نفي التساوي في سائر الأحكام التي من جملتها المناكحة.

فإن عارضوا بقوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[٤] .

فالجواب : إنّا نشرط في ذلك الإسلام بالأدلة المتقدّمة.

فإذا قيل: لا معنى لذلك، وقد أغنى عنه قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ﴾[٥].

قلنا: قد يجوز قبل ورود هذا[٦] أن يُفرّق الشرع بين المؤمنة التي لم تكن قط

- عن نافع ان ابن عمر سئل عن نكاح اليهودية والنصرانية ؟ فقال : ان الله تعالى حرم المشركات على المؤمنين ولا أعلم من الاشراك شيئا أكثر من أن تقول المرأة ربها عيسى وهو عبد من عباد الله عزوجل ، وأباح أبو حنيفة . ومالك . والشافعي نكاح اليهودية . والنصرانية ووطأ الأمة اليهودية والنصرانية بملك اليمين وحرموا نكاح المجوسية جملة ووطئها بملك اليمين الّا أن مالكا حرم زواج الأمة اليهودية والنصرانية وأباح نكاح المجوسية بملك اليمين وأباح اجبارها على الاسلام).

(١) سورة البقرة ٢: ٢٢١.

(٢) سورة الممتحنة ٦٠: ١٠ .

(٣) سورة الحشر ٥٩: ٢٠ .

(٤) سورة المائدة ٥: ٥ .

(٥) سورة المائدة ٥: ٥ .

(٦) زاد في النسخة م (الخبر) .

كافرة، وبين من كانت كافرة ثم آمنت، ففي بيان ذلك والجمع بين الأمرين في الإباحة فائدة.

فإن قيل: إذا شرطتم في آية الإباحة ما ليس في الظاهر وصارت مجازاً، فأي فرق بينكم في ذلك وبيننا إذا عدلنا عن ظواهر الآيات التي احتججتم بها، وخصصناها بالكافرات المرتدات والحربيات؟

قلنا: الفرق بيننا وبينكم، أنّكم تعدِلون عن ظواهر آيات كثيرة، ونحن نعدل عن ظاهر آية واحدة، فمذهبنا أولى.

[١٥٦/ ١٢] **مسألة**: وممّا شُنع به على الامامية تجويزهم إعارة الفروج، وأنّ الفرج يُستباح بلفظ العارية[1].

وتحقيق هذه المسألة: إنّا ما وجدنا فقيهاً منهم أفتى بذلك، ولا أودعه مصنفاً له ولا كتاباً، وإنّما توجد في أحاديثهم أخبار نادرة تتضمن إعارة الفروج في المماليك[2].

---

(١) قال الشيخ الطوسي في المبسوط ٣ / ٥٧ : (ولا يجوز إعارتها للاستمتاع بها لأن البضع لا يستباح بالإعارة، وحكي عن مالك جواز ذلك، وعندنا يجوز ذلك بلفظ الإباحة، ولا يجوز بلفظ العارية).

وقال ابن قدامة في المغني ٤ / ٢١١ : (أن يشترط خدمتها بعد زوال ملكه عنها، فيفضي إلى الخلوة بها، والخطر برؤيتها وصحبتها ولا وجد هذا في غيرها ولذلك منع إعارة الجارية الشابة لغير محرمها. وقال مالك: إذا اشترط ركوبا إلى مكان قريب جاز وإن كان إلى مكان بعيد كره).

(٢) منها ما رواه الشيخ الطوسي في التهذيب ٧ / ٢٤٤ حديث ١٥ - ١٦ قال: (محمد بن يعقوب، عن عليّ، عن أبيه، عن ابن أبي عمير قال: اخبرني قاسم بن عروة، عن أبي العباس البقباق قال: سأل رجلٌ أبا عبد الله عليه السلام ونحن عنده، عن عارية الفرج فقال: حرام .ـ ثم مكث قليلاً ثم قال: ـ لكن لا بأس بأن يحل الرجل جاريته لأخيه.

وقد يجوز - إذا صحّت تلك الأخبار وسلّمت من القدح والتضعيف - أن يكون عبّر بلفظ العارية عن النكاح، لأنّ في النكاح معنى العارية من حيث كانت إباحة للمنافع مع بقاء العين على ملك مالكها، ونكاح الأمة يجري هذا المجرى؛ لأنّ الرجل إذا أنكح أمته غيره فإنّما أباحه الانتفاع بها مع بقاء ملك الجارية عليه.

فإن قيل: أفتجوّزون[1] استباحة الفرج بلفظ العارية ؟

قلنا : ليس في الأخبار التي أشرنا إليها أنّ لفظة العارية من الألفاظ التي ينعقد بها النكاح، وإنّما تضمّنت أنّه يجوز للرجل أن يُعير فرج مملوكته لغيره، فنحمل لفظ العارية هاهنا على أنّ المراد بها النكاح من حيث الاشتراك في المعنى، كما قال: يجوز للرجل أن يُبيح مملوكته لغيره على معنى أنه يعقد عليها عقد النكاح الذي فيه معنى الإباحة، ولا يقتضي ذلك أنّ النكاح ينعقد بلفظ الإباحة.

ومتى جعل الرجل أخاه في حل من شيء من مملوكته مثل النظر أو الخدمة أو القبلة أو الملامسة فلا يحل له غير ما أحل له ، ومتى أحل له فرجها حل له ما سواه) .

وقال في الحديث ١٦ : (وما رواه محمد بن يعقوب ، عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد وعليّ بن إبراهيم ، عن أبيه جميعا ، عن ابن محبوب ، عن جميل بن صالح ، عن الفضيل بن يسار قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : جعلت فداك ان بعض أصحابنا قد روى عنك انك قلت إذا أحلّ الرجل لأخيه جاريته فهي له حلال ؟ قال : نعم يا فضيل ، قلت له: ما تقول في رجل عنده جارية نفيسة وهي بكر أحل لأخيه ما مدون فرجها، أله ان يفتضها؟ قال : لا ، ليس له إلّا ما أحل له منها ، ولو أحل له قبلة منها لم يحل له سوى ذلك قلت : أرأيت ان أحل له ما دون الفرج فغلبته الشهوة فاقتضها ؟ قال : لا ينبغي له ذلك ، قلت: فان فعل أيكون زانيا ؟ قال : لا ، ولكن يكون خائنا ويغرم لصاحبها عُشر قيمتها ان كانت بكراً ، وان لم تكن بكراً فنصف عشر قيمتها) .

(١) في النسخة م (افتجيزون) .

على أن أبا حنيفة وأصحابه لا يجب أن يشنّعوا بذلك وهم يجيزون أن ينعقد النكاح بلفظ الهبة والبيع [١]، فليس الشناعة في العدول عن زوّجيني نفسك إلى بيعيني نفسك، أو هبي لي نفسك بأدون من الشناعة في أعيريني نفسك.

[١٥٧ / ١٣] **مسألة** : ومما ظن انفراد الامامية به وشُنّع عليهم لأجله القول: بأن الشهادة ليست بشرط في النكاح، وقد وافق داود [٢] في ذلك.

وقال مالك : إذا لم يتواصوا بالكتمان صحّ النكاح وإن لم يحضر الشهود [٣]،

---

(١) قال ابن حزم في المحلى ٩ / ٤٦٥ : (وقال أبو حنيفة ومالك : ان النكاح ينعقد بلفظ الهبة).

وقال السرخسي في المبسوط ٥ / ٦١ : (فأما لفظ البيع فالصحيح أنه ينعقد به النكاح واليه أشار في كتاب الحدود).

(٢) قال النووي في المجموع ١٦/ ١٧٥ : (وحكى عن ابن عمر وابن الزبير وعبد الرحمن ابن مهدي وداود بن عليّ أنه لا يعتبر الاشهاد . وحكى أيضا عن مالك انه يكفي الاعلان بالنكاح).

وقال ابن قدامة في المغني ٧ / ٣٣٩ : (وعن أحمد أنه يصحّ بغير شهود. وفعله ابن عمر والحسن بن عليّ وابن الزبير وسالم وحمزة ابنا ابن عمر ، وبه قال عبد الله بن إدريس وعبد الرحمن به مهدي ويزيد بن هارون والعنبري وأبو ثور وابن المنذر وهو قول الزهري ومالك إذا أعلنوه).

(٣) المصدر السابق . وانظر تحفة الاحوذي ٤ / ١٩٩ .

وقال ابن رشد في بداية المجتهد ٢ / ١٥ : (اتفق أبو حنيفة والشافعي ومالك على أن الشهادة من شرط النكاح، واختلفوا هل هي شرط تمام يؤمر به عند الدخول أو شرط صحة يؤمر به عند العقد ، واتفقوا على أنه لا يجوز نكاح السر . واختلفوا إذا أشهد شاهدين ووصيا بالكتمان هل هو سر أو ليس بسر ؟ فقال مالك : هو سر ويفسخ ، وقال أبو حنيفة والشافعي : ليس بسر) .

وباقي الفقهاء جعلوا الشهادة في النكاح شرطاً[(١)] .

والحجّة لقولنا إجماع الطائفة ، وأيضا فإن الله تعالى أمر بالنكاح في مواضع كثيرة من الكتاب ولم يشرط بالشهادة، ولو كانت شرطاً لذكرت ، على أن أبا حنيفة عنده أنّ كلّ زيادة في القرآن توجب النسخ[(٢)]، فلو زاد[(٣)] الشهادة لكان ذلك نسخاً للكتاب، والكتاب لا ينسخ بأخبار الآحاد.

وممّا يمكن أن يعارض المخالف به، ما رووه عن النبي صلّى الله عليه وآله من قوله : « إن النساء عندكم عوان ، أخذتموهن بأمانة الله ،[٣٥ / أ] واستحللتم فروجهن بكلمة الله »[(٤)]، وليس هاهنا كلام[(٥)] يستباح به فرج المرأة غير قول المزوّج : قد زوجت. وقول المتزوّج : قد تزوجت. وظاهر هذا الكلام يقتضي أن الاستباحة حصلت بهذا الكلام بلا شرط زائد من شهادة ولا غيرها.

---

(١) قال ابن قدامة في المغني ٧ / ٣٣٩ : (النكاح لا ينعقد إلّا بشاهدين ، هذا المشهور عن أحمد . وروي ذلك عن عمر وعليّ، وهو قول ابن عباس وسعيد بن المسيب وجابر بن زيد والحسن والنخعي وقتادة والثوري والأوزاعي والشافعي وأصحاب الرأي).

(٢) المحصول ١ / ٥٦٤ .

(٣) في النسخة م (أراد) .

(٤) روى الهيثمي في مجمع الزوائد ٣ / ٢٦٧ الحديث بلفظ : (أيها الناس ان النساء عندكم عوان ، أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله) والحديث طويل فلاحظ.
ونحوه في منتخب مسند عبد بن حُميد : ٢٧١.
وروى الدارمي في سننه ٢ / ٤٨ حديثاً طويلاً جاء فيه : (فاتقوا الله في النساء فإنما أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله).
ونحوه رواه ابن ماجة في سننه ٢ / ١٠٢٥ ، والبيهقي في السنن الكبرى ٧ / ١٤٥ و ٢٩٥.

(٥) ساقط من النسخة م .

فإن قيل: إنما أراد بكلمة الله قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَى مِنكُمْ﴾[1] وما جرى مجراه من الألفاظ المبيحة للعقد على النساء.

قلنـا : تحليل الفرج لم يحصل بهذا القول، ولو كان حاصلاً به لاستغنى عن العقـد والإيجاب والقبول في الإباحة، وإنما آيات القرآن استفيد منها الإذن فيما يقع به التحليل والإباحة وهو العقد والإيجاب والقبول .

فإن احتجوا بما يروونه عن النبي صلّى الله عليه وآله من قوله: « لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل »[2] .

فالجواب عنه أن هذا خبر واحد، وهو مع ذلك مطعون في طريقه، والزهري قـد أنكره ، ومداره عليـه وفي تضعيفه وجوه كثيرة لا نطول بذكرها ، ومع ذلك فإن النفي داخل في اللفظ على النكاح، والمراد حكمه وليس لهم بأن يحملوه على نفـي الصحة والإجـزاء بأولى منّا إذا حملناه على نفي الفضـل والكمال، وأجريناه مجـرى قولـه عليه السـلام: « لا صـلاة لجار المسـجد إلّا في المسـجد»[3] ، و« لا

---

(١) سورة النور ٢٤: ٣٢ .

(٢) سـنن الدارقطنـي ٣ / ٢٢٥ حديـث ٢١ - ٢٣ ، والسـنن الكـبرى ٧ / ١١١ و ١٢٤، ومجمع الزوائد ٤ / ٢٨٦.

(٣) المستدرك على الصحيحين ١ / ٢٤٦، والسنن الكبرى ٣ / ٥٧ و ١١١، وعمدة القاري ٦ / ١١ . وقد تقدمت الاشارة الى بعض مصادرها في المسألة ٧٨ فلاحظ .
وقـال العينـي في عمـدة القاري ايضـاً ٢٠ / ١١٦ : (وقـال الخطابي : قولـه : «لا نكاح إلّا بـولي»، فيـه ثبـوت النكاح عـلى عمومه وخصوصه بـولي ، وتأوله بعضهـم على نفي الفضيلة والكمال، وهذا تأويل فاسد ، لأن العموم يأتي على أصله جوازا وكمالاً ، والنفي في المعامـلات يوجب الفسـاد . قلت : سـلمنا أنه عـلى عمومه ولكن معنـاه محمول على الكمال، كما في قول النبي صلّى الله عليه وسـلّم : لا صلاة لجار المسـجد إلاَّ في المسـجد ، وجعله النكاح من المعاملات فاسد لأنه من العبادات.

صدقة وذو رحم محتاج»[١].

[١٥٨/ ١٤] **مسألة** : وممّا يقدر من لا اختبار له انفراد الامامية وما انفردوا[٢]: جواز عقد المرأة التي تملك أمرها على نفسها بغير ولي[٣].

وهذه المسألة يوافق فيها أبو حنيفة ويقول: إنّ المرأة إذا عقلت وكملت زالت من الأب الولاية عليها في بضعها، ولها أن تزوج نفسها، وليس لوليها الاعتراض عليها إلّا إذا وضعت نفسها في غير كفوء[٤].

وقال السرخسي في المبسوط ١ / ٢٩ : (وتأويل الحديث نقول أراد به نفي الكمال كقوله: «لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وبه نقول»).

(١) من لا يحضره الفقيه ٢ / ٣٨ حديث ١٦٦، والمجموع ١٥ / ٣٣٥.

(٢) زاد في النسخة ض و م (به)

(٣) قال القاضي ابن البراج في المهذب ٢ / ١٩٢ - ١٩٣ : (النكاح بغير ولي ولا شهود عندنا جائز، ولا خلاف في أن رسول الله صلّى الله عليه وآله تزوج أم سلمة، فزوّجها منه ابنها عمر، ولا خلاف أيضاً في أنّ الابن لا ولاية له على الأم، فكأنه عليه السلام تزوجها بغير ولي، وأيضاً فإنه عليه السلام أعتق صفية وتزوّجها وجعل عتقها صداقها، والمعتق لا يكون ولياً في حقّ نفسه . فإذا كان الأمر على ما ذكرناه وكانت الحرّة رشيدة ملكت كلّ عقد من نكاح وغيره . وقد ذهب بعض أصحابنا إلى أنّ البكر لا يجوز لها العقد على نفسها إلّا بإذن أبيها وهو الأظهر في الروايات والأكثر في العمل به وإذا تزوج من ذكرناه كان العقد صحيحاً ماضياً، ومتى طلّق كان الطلاق واقعاً . والنسوان على ضربين، أحدهما: ثيبات، والآخر: أبكار، فأمّا الثيب فإنّها إذا كانت كبيرة رشيدة فإنّها لا تُجبر على النكاح، ولا تُزوّج إلّا بإذنها واختيارها، فإن كانت صغيرة كان لوليها تزويجها. وأمّا الأبكار، فإن كانت الواحدة منهنّ صغيرة كان لأبيها وجدها أبي أبيها وإن علا تزويجها، وإن كانت كبيرة لم يجز لأحدٍ أن يتولى العقد عليها إلّا أبوها أو جدها أبو أبيها إلّا أن يعضلاها فإن عضلاها جاز لها أن يعقد على نفسها أي نكاح شاءت وتولى العقد عليها من أرادت من الرجال المسلمين).

(٤) قال السرخسي في المبسوط ٥ / ٢٦ : (وإذا زوجت المرأة نفسها من غير كفء فللأولياء

وقال أبو يوسف ومحمد: يفتقر في[١] النكاح إلى الولي لكنه ليس بشرط فيه، فإذا زوجت المرأة نفسها فعلى الولي إجازة ذلك[٢].

وقال مالك: المرأة المقبّحة[٣] الدميمة لا يفتقر نكاحها إلى الولي، ومن كان بخلاف هذه الصفة افتقرت إلى الولي[٤].

وقال داود: إن كانت بكراً افتقر نكاحها إلى الولي، وإن كانت ثيباً لم يفتقر[٥].

دليلنا على ما ذهبنا إليه بعد إجماع الطائفة، قوله تعالى: ﴿فَلاَ تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىَ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾[٦] فأضاف عقد النكاح إليها، والظاهر أنها تتولاه.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يَتَرَاجَعَا﴾[٧] فأضاف تعالى التراجع، وهو عقد مستقبل إليهما، والظاهر أنهما يتوليانه.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[٨] فأباح فعلها في نفسها من غير اشتراط الولي.

أن يفرقوا بينهما لأنها ألحقت العار بالأولياء).

وقال ابن رشد في بداية المجتهد ٢ / ٨ : (وقال أبو حنيفة وزفر والشعبي والزهري: إذا عقدت المرأة نكاحها بغير ولي وكان كفؤاً جاز، وفرق داود بين البكر والثيب، فقال باشتراط الولي في البكر، وعدم اشتراطه في الثيب).

(١) سقط من النسخة ض و م.

(٢) شرح معاني الآثار ٣ / ١٣.

(٣) في النسخة ض(القبيحة).

(٤) المدونة الكبرى ٢ ،١٧٠ ، والمجموع ١٦ / ١٤٩.

(٥) بداية المجتهد ٢ / ٨ . وقد تقدمت الاشارة اليه في الهامش قبل قليل.

(٦) سورة البقرة ٢ : ٢٣٠.

(٧) سورة البقرة ٢ : ٢٣٠.

(٨) سورة البقرة ٢ : ٢٣٤.

ولا يجوز للمخالف أن يحمل اشتراط المعروف على تزويج الولي لها، وذلك أنه تعالى إنّما رفع الجناح عنها في فعلها بنفسها بالمعروف، وعقد الولي عليها لا يكون فعلاً منها في نفسها.

وأيضاً فقوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ﴾ [(١)] فأضاف العقد إليهن، ونهى الأولياء عن معارضتهن، والظاهر أنهن يتولينه.

ويمكن أن يعارض المخالف أيضاً بما يروونه عن ابن عباس أن رسول الله صلّى الله عليه وآله قال: «ليس للولي مع الثيب أمر» [(٢)].

وأيضاً ما رواه ابن عباس عنه عليه السلام أنه قال: « الأيم أحقّ بنفسها من وليها» [(٣)] فمن يخالفنا في هذه المسألة يدعي أن وليها أحقّ بها من نفسها.

وأيضاً ما روي من أنّ النبي صلّى الله عليه وآله [٣٥ / ب] خطب إلى أم سلمة رضي الله عنها فقالت : ليس أحد من أوليائي حاضراً، فقال عليه السلام: «ليس أحد من أوليائك حاضرٌ أو غائب إلّا ويرضى بيّ »، ثم قال لعمر بن أبي سلمة [(٤)] ....

---

(١) سورة البقرة ٢ : ٢٣٢ .

(٢) سنن ابي داود ١ / ٤٦٦ حديث ٢١٠٠، وسنن النسائي ٦ / ٨٥ حديث ٣٢٦٣، والسنن الكبرى ٧ / ١١٨ .

(٣) اختلاف الحديث للشافعي : ٥١٦، ومسند الشافعي : ١٧٢، وسنن سعيد بن منصور ١ / ١٥٥ حديث ٥٥٦، ومسند احمد بن حنبل ١ / ٢١٤، وسنن الدارمي ٢ / ١٣٨، وصحيح مسلم ٤ / ١٤١، وسنن ابي داود ١ / ٤٦٥ حديث ٢٠٩٨ .

(٤) أبو حفص، عمر بن أبي سلمة بن عبد الأسد المخزومي القرشي المدني، ربيب النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم، ولد في السنة الثانية من الهجرة بأرض الحبشة، شهد مع الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام الجمل، روى عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم وأمه أم

وكان صغيراً : « قم فزوجها ». فتزوجها [١] النبي بغير ولي [٢].

فإن احتجّ المخالف بما روي عنه عليه السلام من قوله: « أيّما امرأة نكحت بغير إذن وليّها فنكاحها باطلٌ » [٣].

فالجواب عنه أنّ هذا الخبر مطعون عليه، مقدوح فيه بما هو مذكور في الكتب، ويمكن حمله إذا كان صحيحاً على الأمة إذا تزوجت بغير إذن مولاها، فإن لفظة (الولي) و (المولى) بمعنى واحد في اللغة، وقد ورد في بعض الروايات في هذا الخبر: «أيّما امرأة نكحت بغير إذن مواليها» [٤].

فإن قيل: في الخبر ما يمنع من حمله على الأمَة، وهو فإن دخل بها فلها مهر مثلها بما استحل من فرجها، والمهر لا يكون للأمَة بل للمولى.

قلنا : يجوز أن يضاف إليها وإن كانت لا تملك ؛ للعلقة التي بينه وبينها، وإن كانت ملكاً للمولى، كما قال عليه السلام : « من باع عبداً وله مال » [٥] فأضاف

سلمة ، وعنه ابنه ، وسعيد بن المسيب ، وعروة ، وقدامة ، وثابت البناني وآخرون ، مات سنة ٨٣ هـ . أنظر : أسد الغابة ٤ / ٧٩ ، تهذيب التهذيب ٧ / ٤٠١ برقم ٧٥٩ ، تاريخ بغداد ١ / ١٩٤ برقم ٣٢ .

(١) في النسخة ض (فتزوج).

(٢) مسند احمد بن حنبل ٦ / ٣١٣ - ٣١٤ ، وسنن النسائي ٦ / ٨١ - ٨٢ ، وشرح معاني الآثار ٣ / ١٢ باختلاف في الالفاظ .

(٣) مسند الشافعي : ٢٢٠، وسنن سعيد بن منصور ١ / ١٤٨ حديث ٥٢٨، ومسند احمد ابن حنبل ٦ / ٩٦، وسنن الدارمي ٢ / ١٣٧ ، وسنن ابن ماجة ١ / ٦٠٥ حديث ١٨٨٠ .

(٤) مسند احمد بن حنبل ٦ / ١٦٦ ، وسنن ابي داود ١ / ٤٦٣ حديث ٢٠٨٣ ، والسنن الكبرى ٧ / ١٣٨ .

(٥) مسند الشافعي : ٢٣٥، ومسند أحمد بن حنبل ٢ / ٩، وسنن ابي داود ٢ / ١٣١ حديث ٣٤٣٣ و ٣٤٣٥ ، وسنن الترمذي ٢ / ٣٥٨ حديث ١٢٦٢ ، والسنن الكبرى ٥/ ٣٢٤،

المال إلى العبد وإن كان للمولى.

وليس لهم أن يحتجوا بما روي من أنه « لا نكاح إلّا بولي» [١] لأنّ المرأة إذا زوّجت نفسها فذلك نكاح بولي؛ لأنّ الولي هو الذي يملك الولاية للعقد، ومن ادعى أن لفظة (ولي) لا تقع إلّا على ذكر متعدّ ؛ لأنها تقع على الذكر والأنثى، فيقال: رجل ولي، وامرأة ولي، كما يقال فيهما : وصي.

[١٥٩/ ١٥] **مسألة** : وممّا انفردت به الامامية أنّ لولاية الجدّ من قبل الأب على الصغيرة رجحاناً على ولاية الأب عليها، فإذا حضر أب وجدّ، فاختار كلّ واحد منهما رجلاً لنكاحها، كان اختيار الجدّ مقدماً على اختيار الأب، فإن سبق الأب إلى العقد لم يكن للجدّ الاعتراض عليه[٢].

وخالف باقي الفقهاء في ذلك .

والحجّة لنا فيه إجماع الطائفة، ويمكن أن يكون الوجه في ذلك أنّ الجدّ قد كانت له ولاية على الأب لما كان صغيراً، ولم يكن للأب ولاية على الجدّ قط.

[١٦٠/ ١٦] **مسألة** : وممّا ظُنّ انّ الامامية تنفرد ، وله تحقيق نحن نوضّحه،

وفتح الباري ٤ / ٣٣٥.

(١) سنن سعيد بن منصور ١/ ١٤٨ حديث ٥٢٧، ومسند احمد بن حنبل ٤ / ٣٩٤ و ٤١٨، وسنن الدارمي ٢ / ١٣٧، وسنن ابن ماجة ١ / ٦٠٥ حديث ١٨٨٠، وسنن ابي داود ١/ ٤١٣ حديث ٢٠٨٥، وسنن الترمذي ٢ / ٢٨٠ حديث ١١٠٧ .

(٢) قال الشيخ الطوسي في التهذيب ٧/ ٣٩٠ حديث ١٥٦٠ : (وإذا حضر أب وجد العقد على البنت كان الجد أولى ، فان سبق الأب بالعقد لم يكن للجد اعتراض) .

ويدل على ذلك ما رواه محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن فضال عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام جارية يريد أبوها ان يزوّجها من رجل ويريد جدّها أن يزوجها من رجل آخر؟ قال : الجدّ أولى بذلك ما لم يكن مضاراً ان لم يكن الأب زوجها قبله ويجوز عليها تزويج الأب والجد .

أنّ الرجل إذا تزوج امرأة على صداق تقدّر بينهما، ثُمّ قدّم منه إليها شيئاً ودخل بها، فإنّه لا شيء للمرأة سوى ما قبضته، وليس لها أن تطالب بزيادة عليه.

وهذا توهّم علينا، لأنّ المهر المتقرر الذي ينعقد به النكاح بينهما متى دخل بها فقد وجب كاملاً، وإذا كانت قد قبضت بعضه فلها أن تطالب بالباقي، إلّا أنه ليس لها أن تمنع نفسها حتى توفي المهر، وإن كان ذلك لها قبل الدخول.

والأخبار الواردة في كتب أصحابنا التي أوهمت ما قدمنا ذكره محمولة على أحد أمرين[1]:

أحدهما: ما ذكرناه من أنه لا شيء بقي لها يجوز أن تمنع نفسها حتى تستوفيه.

والأمر الآخر: أن تكون امرأة ما قررت لنفسها مع زوجها مهراً، ودفع الزوج إليها شيئاً فرضيت به، ومكنته من الدخول[2] فلا شيء لها بعد ذلك؛ لأنها لو لم ترض بما قبضت لما مكّنت من الدخول، فهذا هو الوجه في المسألة.

[١٦١ / ١٧] **مسألة**: ومما يُظنّ قبل الاختبار انّ الامامية تنفرد به، القول بأنّه ليس للأب أن يزوّج بنته البكر البالغة إلّا بإذنها. وأبو حنيفة يوافق في ذلك[3].

وقال مالك والشافعي: للأب أن يزوجها بغير إذنها[4]. وقال الليث بن

---

(١) انظر التهذيب ٧ / ٣٦١ حديث ٢٧، والاستبصار ٣ / ٢٢٤ حديث ١١.

(٢) زاد في النسخة م (بها).

(٣) قال المارديني في الجوهر النقي ٧ / ١١٥: (وفي التمهيد ملخصاً قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والأوزاعي والحسن بن حي وأبو ثور وأبو عبيد: لا يجوز للأب ان يزوج بنته البالغة بكراً أو ثيباً إلّا باذنها).

(٤) المدونة الكبرى ٢ / ١٥٨، وبداية المجتهد ٢ / ٩، والام ٥ / ١٩، والمجموع ١٦ / ١٦٥، وتفسير الرازي ٢٣ / ٢١١.

سعد : لا يزوجها بغير رضاها إلّا الأب وحده دون الجدّ وغيره [١]، وقال الشافعي: ويزوجها الجدّ أيضاً بغير إذنها [٢].

دليلنا الإجماع المتردد، وممّا يجوز أن يعارض [٣٦ / أ] المخالفون به ما يروونه عن أبي هريرة ، عن النبي صلّى الله عليه وآله قوله : «لا تنكح اليتيمة إلّا بإذنها ، فإن سكتت فهو إذنها، وإن أبت فلا إجبار عليها» [٣]، والمراد باليتيمة هاهنا البكر البالغة لوقوع الاتفاق على أن السكوت ولا يكون إذناً من غيرها، والصغيرة لا اعتبار بإذنها.

فإن قيل: المراد باليتيمة في الخبر التي لا أب لها فيزوجها غير الأب.

قلنا : لا تسمى الكبيرة يتيمة من حيث فقدت أباها، لقوله عليه السلام: «لا يتم بعد احتلام »[٤] وإنّما تسمّى يتيمة لانفرادها عن الأزواج. قال الشاعر :

وقال العيني في عمدة القاري ٢٠ / ١٣٠ : (فقال الحسن : نكاح الأب جائز على ابنته بكراً كانت أو ثيباً كرهت أو لم تكره).

(١) قال ابن رشد في بداية المجتهد ٢ / ٥ : (فأما البكر البالغ، فقال مالك والشافعي وابن أبي ليلى : للأب فقط أن يجبرها على النكاح ، وقال أبو حنيفة والثوري والأوزاعي وأبو ثور وجماعة : لا بد من اعتبار رضاها). وانظر سبل السلام ٣ / ١١٩ .

(٢) الام ٥ / ١٩، والمجموع ١٦ / ١٦٥ .

(٣) قال الجصاص في أحكام القرآن ٣ / ٤١٤ : (فإنّ حديث محمد بن عمرو ، عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : « لا تنكح اليتيمة إلّا بإذنها، فإن سكتت فهو إذنها، وإن أبت فلا جواز عليها » ، وإنما أراد به البكر لأنّ البكر هي التي يكون سكوتها رضاً).

(٤) سنن ابي داود ١ / ٦٥٧ حديث ٢٨٧٣، والسنن الكبرى ٦ / ٥٧، والمعجم الكبير للطبراني ٤ / ١٤.

إن القبور تنكح الأيامى   النسوة الأرامل اليتامى[١]

فسمّاهن يتامى بعد البلوغ ؛ لانفرادهن عن الأزواج.

وبعد فإذا كانت اليتيمة من لا أب لها، فينبغي أن لا يزوّج من لا أب لها جدّها بلا إذنها بموجب الخبر، وقد أجاز الشافعي تزويج الجدّ لها بغير إذنها، وإذا منع الخبر من ذلك في الجدّ منع في الأب ؛ لأنّ أحداً من الأمة لم يفصّل بين الأمرين.

وأيضاً ما رووه عنه عليه السلام من قوله: « الايم أحقّ بنفسها من وليها، والبكر تستأمر في نفسها ، وإذنها صماتها» [٢].

[١٨/١٦٢] **مسألة:** وممّا يُظنّ انفراد الامامية به ولها فيه موافق، القول بأنّه لا حدّ لأقل الصداق، وأنه يجوز بالقليل والكثير. والشافعي يقول بذلك [٣].

---

(١) نسبه عبد السلام شاهين محقّق كتاب أحكام القرآن للجصاص في ١/ ٣٩٩ الى الفرزدق.

(٢) الموطأ ٢ / ٥٢٤، ومسند الشافعي : ١٧٢، مسند احمد بن حنبل ١ / ٢١٩، وصحيح مسلم ٤ / ١٤١، و سنن أبي داود ٢ / ٢٣٢ حديث ٢٠٩٨ ، وسنن الدارقطني ٣ / ٢٤١ حديث ٧٢ - ٧٣ ، وسنن الترمذي ٢ / ٢٨٧ حديث ١١١٤ ، وسنن ابن ماجة ١ / ٦٠١ حديث ١٨٧٠ ، وسنن الدارمي ٢ / ١٣٨ ، والسنن الكبرى ٧ / ١١٥ .

(٣) المغني ٨ / ٤ .

وقال النووي في المجموع ١٦ / ٣٢٦ : (وليس لأقل الصداق حدّ عندنا ، بل كلّ ما يتمول ، وجاز أن يكون ثمناً لشيء أو أجرة جاز أن يكون صداقاً ، وبه قال عمر رضي الله عنه وابن عباس وابن المسيب والحسن وربيعة والأوزاعي والثوري وأحمد وإسحاق رضي الله عنهم . قال القاضي أبو القاسم الصيمري : ولا يصح أن يكون الصداق نواة أو قشرة بصلة أو قمع باذنجان أو ليطة أو حصاة . هذا مذهبنا . وقال مالك وأبو حنيفة: أقل الصداق ما تقطع به يد السارق ، إلّا أن ما تقطع به يد السارق عند مالك ربع دينار

أو ثلاثة دراهم ، وعند أبي حنيفة دينار أو عدة دراهم ، فإن أصدقها دون العشرة دراهم، قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد : كملت العشرة . وقال زفر يسقط المسمى ويجب مهر المثل ، وقال ابن شبرمة أقله خمسة دراهم ، وقال النخعي أقله أربعون درهماً . وقال سعيد بن جبير أقله خمسون درهماً).

وقال ابن عبد البر في الاستذكار ٥ / ٤١١ - ٤١٢ : (وقال ابن شبرمة : أقل المهر خمسة دراهم ـ وفي ذلك تقطع اليد عنده ـ وعن النخعي ثلاثة أقاويل: أحدها : أنه كره أن يتزوج أحد بأقل من أربعين درهما ، وروي عنه أنّه قال : أكره أن يكون مثل مهر البغي ولكن العشرة والعشرون. والثالث كقول أبي حنيفة عشرة دراهم . ويحتمل أن تكون أقوال النخعي في ذلك على سبيل الاختيار، لأنّه لا يجوز عنده أقلّ مما اختاره . وكذلك مما روي عن سعيد بن جبير أنه كان يستحب أن يكون المهر خمسين درهماً .وقال سعيد ابن المسيب وسالم بن عبد الله وسليمان بن يسار والقاسم بن محمد وسائر فقهاء التابعين بالمدينة لا حدّ في مبلغ الصداق، ويجوز بما تراضوا عليه من المال . وهو قول ربيعة وأبي الزناد ويحيى بن سعيد الأنصاري وعثمان البتي والحسن البصري وعبيد الله بن الحسن وعمرو بن دينار وابن جريج والشافعي وأصحابه ومسلم بن خالد الزنجي والليث بن سعد والثوري والحسن بن صالح بن حي وبن أبي ليلى وأحمد بن حنبل وإسحاق وأبي ثور وداود و محمد بن جرير الطبري كلّهم يجيز النكاح بقليل المال وكثيره إلّا أن الحسن ابن حي يعجبه أن لا يكون الصداق أقل من دينار أو عشرة دراهم ، ويجيزه بدرهم . وقال الأوزاعي : كلّ نكاح وقع بدرهم فما فوقه لا ينقضه قاض . قال : والصداق ما تراضى عليه الزوجان من قليل أو كثير . وقال الشافعي : كل ما كان ثمناً لشيء أو أجرة جاز أن يكون صداقاً . وقال سعيد بن المسيب : لو أصدقها سوطاً حلّت وأنكح ابنته بصداق درهمين من عبد الله بن وداعة السهمي ، وقال عبيد الله بن الحسن : الفلس صداق يجب به النكاح ، ولكني أستقبح صداق درهمين . وقال ربيعة بن أبي عبد الرحمن وعثمان البتي : يجوز النكاح على درهم . وقال أبو الزناد وبن أبي ذئب : المهر ما تراضى عليه الأهلون ، وهو قول القاسم بن محمد وسالم بن عبد الله وسليمان بن يسار . وقال يحيى بن سعيد الأنصاري : الثوب والسوط والنعلان صداق إذا رضيت وكان عبد الله ابن وهب صاحب مالك : يستحب ألّا ينقص الصداق من ربع دينار، ويجيزه بدرهم

وقال مالك وأبو حنيفة : أقلّ الصداق ما تُقطع فيه اليد [١] والذي تُقطع فيه اليد عند مالك ثلاثة دراهم [٢] وعند أبي حنيفة عشرة دراهم [٣] فإن أصدقها أقلّ من عشرة دراهم كمل لها عشرة عند أبي حنيفة وأبي يوسف [٤] وعند زفر يسقط المسمّى ويجب لها مهر المثل [٥].

وقال النخعي : أقل الصداق أربعون درهماً [٦].

وقال سعيد بن جُبير : خمسون درهماً [٧].

دليلنا بعد إجماع الطائفة قوله تعالى: ﴿ وَآتُواْ النِّسَاء صَدُقَاتِهِنَّ ﴾[٨]. وقوله عزّوجل في موضع آخر: ﴿ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾[٩] والقليل يقع عليه الاسم كالكثير، فيجب إجزاؤه.

وممّا يعارضون به ما يروونه عنه عليه السلام : « من استحل بدرهمين فقد استحل» [١٠].

وبنصف درهم ، وقد قال ابن القاسم : لو أصدقها درهمين ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع إلّا بدرهم واحد).

(١) المصدر السابق .

(٢) نفس المصدر السابق .

(٣) المبسوط ٩ / ١٣٧ .

(٤) المجموع ١٦ / ٣٢٦ ، والاستذكار ٥ / ٤١١ .

(٥) المصدر السابق .

(٦) المجموع ١٦ / ٣٢٦ ، والاستذكار ٥ / ٤١٢ .

(٧) نفس المصدر .

(٨) سورة النساء ٤ : ٤ .

(٩) سورة النساء ٤ : ٢٤ ، وسورة الطلاق ٦٥:٦ .

(١٠) أحكام القرآن للجصاص ٢ / ١٧٨ .

وقوله : «لا جُناح على امرئ أصدق امرأة صداقاً قليلاً كان أو كثيراً» (١).

[١٦٣ / ١٩] **مسألة:** ومما يجري مجرى المسألة المتقدّمة، قول الامامية : إنّه يجوز أن يكون المهر تعليم شيء من القرآن، والشافعي يوافق في ذلك (٢) وباقي الفقهاء يخالفون فيه (٣).

والحجّة إجماع الطائفة . وأيضاً فقد بيّنا أنّ الصداق يجوز أن يكون قليل المنفعة وكثيرها، والتعليم له قيمة، فهو نفع وإن قلّ.

ويعارضون بما يروونه من أن امرأة جاءت إلى النبي صلّى الله عليه وآله فوهبت نفسها له، فقال عليه السلام: « مالي في النساء من حاجة »، فقام رجل من أصحابه فقال: زوجنيها يا رسول الله، فقال عليه السلام: « أمعك شيء»؟ فقال: لا - إلى أن قال -: « أمعك شيء من القرآن » ؟ قال: نعم، فقال عليه السلام: « زوجتكها بما معك من القرآن » (٤) والمعنى لتعلّمها شيئاً ممّا معك من القرآن.

---

(١) لم اقف على هذا الحديث في المصادر المتوفرة .

(٢) المجموع ١٦ / ٣٢٦، والاستذكار ٥ / ٤١١ - ٤١٢، وبداية المجتهد ٢ / ٩.

(٣) نفس المصادر السابقة .

(٤) روى مالك في الموطأ ٢ / ٥٢٦ بسنده عن سهل بن سعد الساعدي ، أن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم جاءته امرأة فقالت : يا رسول الله ! إني قد وهبت نفسي لك . فقامت قياما طويلا . فقال رجل ، فقال : يا رسول الله زوجنيها . إن لم تكن لك بها حاجة . فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : « هل عندك من شيء تصدقها إياه ؟ » فقال : ما عندي إلّا إزاري هذه . فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : « إن أعطيتها إياه ، جلست لا إزار لك . فالتمس شيئا » فقال : ما أجد شيئا . قال : (التمس ولو خاتما من حديد) فالتمس فلم يجد شيئا . فقال له رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : « هل معك من القرآن شيء ؟ » فقال : نعم . معي سورة كذا ، وسورة كذا . لسور سماها . فقال له رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : « قد أنكحتكها بما معك من القرآن » .

فإن قيل : أراد زوجتك لفضيلتك بما معك من القرآن.

قلنا : يبطل ذلك من وجهين:

أحدهما: أنّه عليه السلام لم يطلب في الحال الشرف والفضل، وإنّما طلب ما[1] يكون مهراً، وكلامه عليه السلام لا يليق إلاّ بالمهر.

والآخر أنّه قال: « زوجتك بما معك» [2] وهذه الباء تقتضي البدل والعوض، ولو أراد الفضيلة لقال: لما معك من القرآن.

[١٦٤/ ٢٠] **مسألة** : وممّا انفردت به الامامية أنّه لا يتجاوز بالمهر خمسمائة درهم جياد قيمتها خمسون ديناراً، فما زاد على ذلك ردّ إلى هذه السّنة[3]، وباقي الفقهاء [٣٦ / ب] يخالفون في ذلك [4].

والحجّة بعد إجماع الطائفة أنّ قولنا : مهر يتبعه أحكام شرعية، وقد أجمعنا على أنّ الأحكام الشرعية تتبع ما قلنا به إذا وقع العقد عليه، وما زاد عليه لا إجماع على أن يكون مهراً، ولا دليل شرعياً، فيجب نفي الزيادة.

[١٦٥ / ٢١] **مسألة** : ومما انفردت الامامية به القول بان للرجل ان يجمع بين أكثر من أربع في عقد المتعة[5] وأنّه لا حدّ في ذلك، وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك .

---

(١) في النسخة م (منه ما).

(٢) شرح معاني الاثار ٣ / ١٧ ، وأحكام القرآن للجصاص ٣ / ٤٨٠، الكشف والبيان ٣/ ٢٧٩.

(٣) انظر رسالة في المهر للشيخ المفيد : ٢٦ - ٢٨.

(٤) انظر المجموع ١٦ / ٣٢٥ .

(٥) انظر ما تقدم في المسألة ١٥٣ (بيان نكاح المتعة وما يشترط في عقده) .

والحجّة فيه إجماع الطائفة ، ونبني ذلك على القول بإباحة المتعة، فنقول كلّ من أباح نكاح المتعة جوّز[(١)] الجمع بين أكثر من أربع في هذا النكاح، فالتفرقة بين المسألتين خلاف إجماع المسلمين.

ويمكن أن يكون الوجه فيه أنّ نكاح الدوام يلزم فيه السكنى والنفقة، ويشقّ التزام ذلك فيما لا حصر له من العدد، فخصّ[(٢)] بعدد مخصوص ولا نفقة ولا سكنى للمتمتع بها، فجاز أن لا ينحصر عدد من يجمع في هذا العقد.

[١٦٦/ ٢٢] مسألة: وممّا شُنّع به على الامامية ونسبت إلى التفرد به، وقد وافقها [(٣)] فيه غيرها القول بإباحة وطأ النساء في غير فروجهن المعتادة للوطئ[(٤)] وأكثر الفقهاء يحظرون ذلك[(٥)] .

---

(١) في النسخة م (يجوز) .

(٢) في النسخة ض (فحصر) .

(٣) في النسخة ض (وافق).

(٤) **أقول**: ذهب فقهاء الامامية الى جوازه على كراهية شديدة، وهو المحصّل من الجمع بين الأخبار الواردة فيه فلاحظ .

(٥) مختصر اختلاف العلماء ٢ / ٣٤٣ - ٣٤٥ .

وقال ابن قدامة في المغني ٨ / ١٣١ : (ورويت اباحته عن ابن عمر وزيد بن أسلم ونافع ومالك . وروي عن مالك أنه قال: ما أدركت أحداً أقتدي به في ديني يشكّ في أنّه حلال).

وقال النووي في المجموع ١٦ / ٤١٩ : (وحكى ابن عبد الحكم عن الشافعي أنه قال: لم يصحّ عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في تحريمه ولا تحليله شيء، والقياس أنه حلال. وقد أخرجه عنه ابن أبي حاتم في مناقب الشافعي، وأخرجه الحاكم في مناقب الشافعي عن الأصم عنه. وكذلك الطحاوي عن ابن عبد الحكم عن الشافعي، وروى الحاكم عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم عن الشافعي أنه قال: سألني محمد بن الحسن، فقلت له: إن كنت تريد المكابرة وتصحيح الروايات وإن لم تصحّ فأنت أعلم، وان تكلّمت

وحكى الطحاوي في كتاب الاختلاف عن مالك أنه قال : ما أدركت أحداً أقتدي به في ديني يشك في أن وطء المرأة في دبرها حلال، ثم قرأ: ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ﴾[١] الآية .

وقال الطحاوي في كتابه هذا : (وحكى لنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم[٢]

بالمناصفة كلّمتك على المناصفة، قال: على المناصفة، قلت: فبأي شيء حرمته؟ قال: بقول الله تعالى: (فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ الله) وقال: (فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ) والحرث لا يكون إلّا في الفرج . قلت: أفيكون ذلك محرما لما سواه، قال: نعم. قلت: فما تكون لو وطئها بين ساقيها أو في أعكانها، أو تحت إبطيها، أو أخذت ذكره بيدها، أوَ في ذلك حرث ؟ قال: لا . قلت: فيحرم ذلك؟ قال: لا، قلت: فلم تحتج بما لا حجة فيه؟، قال: فإن الله قال: (وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ) الآية . قال: فقلت له: هذا ممّا يحتجون به للجواز، إنّ الله أثنى على من حفظ فرجه من غير زوجته أو ما ملكت يمينه، فقلت له: أنت تتحفظ من زوجتك وما ملكت يمينك؟) .

وقال العيني في عمدة القاري ١٨ / ١١٧ : (قال ابن العربي في كتابه أحكام القرآن : جوّزته طائفة كثيرة، وقد جمع ذلك ابن شعبان في كتابه (جماع النسوان) وأسند جوازه إلى زمرة كبيرة من الصحابة والتابعين، وإلى مالك من روايات كثيرة، وقال أبو بكر الجصاص في كتابه أحكام القرآن: المشهور عن مالك إباحة ذلك، وأصحابه ينفون عنه هذه المقالة لقبحها وشناعتها وهي عنه أشهر من أن تدفع بنفيهم عنه. وقد روى محمد ابن سعد عن أبي سليمان الجوزجاني، قال: كنت عند مالك بن أنس، فسُئل عن النكاح في الدبر، فضرب بيده على رأسه وقال: الساعة اغتسلت منه . ورواه عنه ابن القاسم: ما أدركت أحداً اقتدي به في ديني يشك فيه أنه حلال، يعني: وطء المرأة في دبرها، ثم قرأ: (نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ)، قال: فأي شيء أبين من هذا، وما أشك فيه. وأما مذهب الشافعي فيه فما قاله الطحاوي : حكى لنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم أنه سمع الشافعي يقول: ما صحّ عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، في تحريمه ولا في تحليله، والقياس أنه حلال . وقال الحاكم : لعل الشافعي كان يقول ذلك في القديم، وأمّا في الجديد فصرّح بالتحريم) .

(١) سورة البقرة ٢: ٢٢٣ ، ومختصر اختلاف العلماء ٢ / ٣٤٤.

(٢) ابو عبد الله ، محمد بن عبد الله بن عبد الحكم بن أعين المصري . سمع من ابن وهب

أنه سمع الشافعي يقول: ما صحّ عن النبي عليه السلام في تحريمه ولا تحليله شيء. والقياس أنّه حلال)[١].

والحجة في إباحة ذلك إجماع الطائفة. وأيضاً قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾[٢] ومعنى (أَنَّى شِئْتُمْ) كيف شئتم، وفي أي موضع شئتم وآثرتم ولا يجوز حمل لفظة (أَنَّى) هاهنا على الوقت، لأنّ لفظة (أَنَّى) تختص الأماكن وقلما تستعمل في الأوقات، واللفظة المختصة بالوقت أيّان شئت[٣]، ولا فرق بين قولهم: ألق زيداً أنّى كان، وأين كان في عموم الأماكن. على أنّا لو سلّمنا أن الوقت مراد بهذه اللفظة حملناها على الأمرين معاً من الأوقات والأماكن.

فأمّا من ادعى أن المراد بذلك إباحة وطء المرأة من جهة دبرها في قبلها بخلاف ما تكرهه اليهود من ذلك، فهو تخصيص لظاهر الكلام بغير دليل، والظاهر متناول لما قالوه ولما قلناه.

وأشهب وأصحاب مالك. صحب الشافعي وتفقه عليه. قال البيهقي: انتقل قبيل وفاته بشهرين إلى مذهب مالك، لأنه كان يطلب أن يستخلفه الشافعي بعده واستخلف البويطي. مات سنة (٢٦٨ هـ). طبقات الفقهاء ٨١، وطبقات الشافعية: ٧.

(١) مختصر اختلاف العلماء ٢ / ٣٤٣، وأحكام القرآن للجصاص ١ / ٣٥١.
وحكاه النووي عن الطحاوي ايضاً في المجموع ١٦/ ٤١٩ وقال: (وحكى ابن عبد الحكم عن الشافعي أنه قال: لم يصحّ عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم في تحريمه ولا تحليله شيء والقياس أنه حلال. وقد أخرجه عنه ابن أبي حاتم في مناقب الشافعي، وأخرجه الحاكم في مناقب الشافعي عن الأصم عنه، وكذلك الطحاوي عن ابن عبد الحكم عن الشافعي).

(٢) سورة البقرة ٢: ٢٢٣.

(٣) في النسخة ض (شئتم).

فأما الطعن على هذه الدلالة بأنّ الحرث لا يكون إلّا بحيث النسل، وقد سمى الله تعالى النساء حرثاً فيجب أن يكون الوطء حيث يكون النسل، فليس بشيء ؛ لأن النساء وإن كنّ لنا حرثاً فقد أبيح لنا وطئهن بلا خلاف في غير موضع الحرث كالوطء دون الفرج وما أشبهه، ولو كان ذكر الحرث يقتضي ما ذكروه لتنافي أن يقول لنا: ﴿ نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ ﴾(١) من قبل أو دبر، وقد علمنا أن ذلك صحيح غير متناف.

ولا يمكن الاستدلال على إباحة ما ذكرناه بما تعلّق به قوم فيها من قوله تعالى: ﴿ أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ * وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُم بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ ﴾(٢) وقالوا: لا يجوز أن يدعو إلى التعوض عن الذكران بالأزواج إلّا وقد أباح منهن الوطء، مثل ما يلتمس من الذكران. وكذلك قالوا في قوله تعالى: ﴿ هَؤُلاء بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ﴾(٣) وإنّ القول يقتضي أنّ في بناته المعنى المطلوب من الذكران.

وذلك أنّه لا حجّة في هذا الضرب من الكلام، لأنّه غير[٣٧ / أ] ممتنع أن يذمهم بأتيان الذكران من حيث لهم عنه عوض بوطء النساء وإن كان في الفروج المعهودة ؛لاشتراك الأمرين في الاستمتاع واللذة، وقد يغني الشيء عن غيره وإن لم يشاركه في جميع صفاته إذا اشتركا في الأمر المقصود، ولو صرّح بها قلناه حتى يقول: ﴿ أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ * وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ

---

(١) سورة البقرة ٢: ٢٢٣.

(٢) سورة الشعراء ٢٦: ١٦٥ و ١٦٦.

(٣) سورة هود ١١: ٧٨ .

مِـنْ أَزْوَاجِكُـم ﴾[1] من الوطء في القبل لكان صحيحاً؛ لأنّه عوض ومغنٍ عمّا يلتمس من الذكران.

(١) سورة الشعراء ٢٦: ١٦٥ و ١٦٦.



كتاب الطلاق



[١٦٧ / ١] **مسألة** : ومّما انفردت به الامامية القول: بأن الطلاق لا يقع مشروطاً وإن وجد شرطه[١].

وخالف باقي الفقهاء في ذلك، وأوقعوا الطلاق عند وقوع شرطه الذي علّقه المتلفظ به[٢].

والدليل على صحّة ما ذهبنا إليه بعد إجماع الطائفة، أنّ تعليق الطلاق بالشرط غير مسنون، والمشروع في كيفية الطلاق غيره، فيجب أن لا يتعلّق به حكم الفُرقة؛ لأنّ الفُرقة حكم شرعي، والشرع هو الطريق إليه، وإذا انتفى الدليل الشرعي، انتفى الحكم الشرعي.

فإن قيل : وما الدليل على أن الطلاق المشروط غير مشروع ؟

قلنا : لا شبهة في أن الله تعالى ما شرّع لمريد الطلاق أن يُعلّقه بشرط ربما

---

(١) قال الشيخ المفيد في الاعلام : ٣٨ - ٣٩ : (واتفقت الامامية على أنّ الطلاق لا يقع بالشروط على كلّ حال . وأجمعت العامة على خلاف ذلك ، وزعموا أنه واقع بالشروط على اختلافها والوقت والزمان) .

(٢) انظر مختصر اختلاف العلماء ٢/ ٣٧٥، والفتاوى للسبكي ٢ / ٤٧٥ ، وبدائع الصنائع ٣ / ١٤٠، نهاية المحتاج ٦ / ٤١٢.

وقال النووي في المجموع ١٧ / ١٥٢ -١٥٣ : (إذا علّق الطلاق بشرط لا يستحيل كدخول الدار ومجيء الشهر تعلق به . فإذا وجد الشرط وقع ، وإذا لم يوجد لم يقع . لما روى أن النبي صلّى الله عليه وسلّم قال " المؤمنون عند شروطهم " ولان الطلاق كالعتق لان لكل واحدة منهما قوة وسراية . ثم العتق إذا علق على شرط وقع بوجوده ولم يقع قبل وجوده فكذلك الطلاق . فإن علق الطلاق على شرط ثم قال : عجلت ما كنت علقت على الشرط لم تطلق في الحال لأنه تعلق بالشرط ولا يتغير . وإذا وجد الشرط طلقت . وإن قال أنت طالق ثم قال : أردت إذا دخلت الدار ، أو إذا جاء رأس الشهر لم يقبل في الحكم ، لأنه يدعى خلاف ما يقتضيه اللفظ بظاهره).

حصـل ذلك وربما لم يحصـل ، وهو من ثبوته وفقده على غـرر ، وكيف يشرّع[١] لقاصد إلى أمرٍ فعل ما لا يطابق غرضه، وما يجوز معه أن لا يحصل مراده ، وإنما شرع لـه أن يتلفـظ بالتطليقـة الواحدة في الطهـر الذي لا جُماع فيـه، وأن يقول: (أنـتِ طالـق)، وهذا ممّا لا يخفى على متأمل. عـلى أنّ ثبوت الزوجية متيقّن، فلا ينتقل عنه إلى التحريم إلّا بيقين، ولا يقين في الطلاق المشروط .

[١٦٨ / ٢] **مسـألة** : وممّـا انفـردت الامامية به القول: بأن شـهادة عدلين شرط في وقـوع الطـلاق، ومتى فُقـد لم يقع الطـلاق. وخالف باقـي الفقهاء في ذلك[٢] .

والحجّـة لنا بعد إجمـاع الطائفة قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَـاء فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللهَ رَبَّكُمْ ـ إلى قوله: ـ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِـكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُـنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْـهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾[٣] فأمر تعالى بالإشهاد، وظاهر الأمر في عرف الشرع يقتضي الوجوب.

فليـس لهم أن يحملـوا ذلك ها هنا على الاسـتحباب، فلا يخلـو قوله تعالى:

---

(١) في النسخة (يسوغ).

(٢) معرفة السنن والآثار ٧ / ٣٧٦ - ٣٧٧ ، وأحكام القرآن للشافعي ٢ / ١٣١ - ١٣٢ .
أقـول : قال الشـافعي في كتاب الام ٧ / ٨٩ : (قـال الله عز وجل : ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِـكُوهُنَّ بِمَعْـرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُـنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْـهِدُوا ذَوَيْ عَـدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ فأمر الله عزوجل في الطلاق والرجعة بالشـهادة ، وسمى فيها عدد الشهادة فانتهى إلى شاهدين، فدلّ ذلك على أن كمال الشـهادة على الطلاق والرجعة شـاهدان، فإذا كان ذلك كمالها لم يجز فيها شهادة أقل من شاهدين؛ لأنّ ما كان دون الكمال ممّا يؤخذ به الحق لبعض الناس من بعض ، فهو غير ما أمر بالأخذ به ، ولا يجوز أن يؤخذ بغير ما أمرنا بالأخذ به).

(٣) سورة الطلاق ٦٥ : ١ - ٢ .

﴿ وَأَشْـهِدُوا ﴾ مـن أن يكـون راجعاً إلى الطـلاق، كأنه قال: إذا طلقتم النسـاء فطلقوهن لعدتهن وأشـهدوا. أو أن يكون راجعـاً إلى الفُرقة أو إلى الرجعة التي عبّر تعالى عنها بالإمساك.

ولا يجوز أن يرجع ذلك إلى الفُرقة ؛ لأنها ليسـت هاهنا شـيئاً يُوقع ويُفعل، وإنّـما هـو العدول عن الرجعـة، وإنّما يكـون مُفارقاً لهـا بأن لا يراجعهـا، فتبيّن بالطلاق السابق . على أنّ أحداً لا يوجب في هذه الفُرقة الشهادة ، وظاهر الأمر يقتضي الوجوب.

ولا يجـوز أن يُرجـع الأمر بالشـهادة إلى الرجعة، لأنّ أحـداً لا يوجب فيها الإشهاد ، وإنّما هو مستحب فيها، فثبت أنّ الأمر بالإشهاد راجع إلى الطلاق.

فإن قيل : كيف يرجع إلى الطلاق مع بُعدِ ما بينهما ؟

قلنا : إذا لم يلق إلّا بالطلاق ، وجب عوده إليه مع بُعدٍ وقُربٍ.

فـإن قيـل : [٣٧ / ب] أي فـرق بينكم في حملكم هـذا الشرط على الطلاق وهـو بعيد منه في اللفـظ ، وذلك مجاز وعُدولٍ عن الحقيقة، وبيننا إذا حملنا الأمر بالإشـهاد هاهنـا عـلى الاسـتحباب ؛ ليعـود إلى الرجعـة القريبة منـه في ترتيب الكلام؟.

قلنا : حُمل ما ظاهره الوجوب على الاستحباب خروج عن عُرف الشرع بلا دليل، وردّ الشرط إلى ما بَعُد عنه إذ لم يلق بها قَرُب ، ليس بعدول عن حقيقة، ولا استعمال توسـع وتجوّز، والقرآن والخطاب كلّه مملوء من ذلـك . قال الله تعالى: ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا * لِتُؤْمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوه ﴾[1] والتسبيح وهو متأخر في اللفظ لا يليق إلاّ بالله تعالى دون رسوله

---

(١) سورة الفتح ٤٨ : ٨ – ٩ .

عليه وآله السلام.

[١٦٩/ ٣] **مسألة** : وممّا انفردت الامامية به أنّ الطلاق لا يقع إلّا بلفظ واحد، وهو قوله : (أنتِ طالق) ولا يقع بـ(فارقتُكِ وسرّحتُكِ) ولا بـ(إعتدّي) و(حَبلِكِ على غارِبكِ) و (خلية، وبرية، وبتلة ، وبتة) وكلّ لفظ ما عدا ما ذكرناه.

واختلف الفقهاء في ألفاظ الطلاق[١].

فقال أبو حنيفة : لفظ الطلاق الصريح ما تضمّن الطلاق خاصة ، والباقي كنايات، ويقع الطلاق بها مع النيّة [٢] .

وقال الشافعي : صريح الطلاق ثلاثة ألفاظ : (الطلاق ، والفِراق ، والسراح) وباقي الألفاظ كنايات لا يقع الطلاق بها إلّا مع مقارنة النية لها، ويقع من ذلك ما ينويه. وقسّم الكنايات إلى قسمين: ظاهرة ، نحو قوله: (خلية وبرية وبتة وباين وبتلة وحرام). والكنايات الباطنة نحو قوله: (اعتدّي) و(استبرئي رحمكِ) و(تقنّعي) و(حَبلِكِ على غاربِكِ) [٣] .

---

(١) انظر مختصر اختلاف العلماء ٢ / ٤١١، وشرح الازهار ٢ / ٣٨٦ .

(٢) بدائع الصنائع ٣ / ١٠٥ ، وعمدة القاري ٢٠ / ٢٣٨، والمغني ٨ / ٢٦٣، وبداية المجتهد ٢ / ٥٩ .

(٣) الام ٧ / ٢٤٩، وانظر مختصر اختلاف العلماء ٢ / ٤١١ ، وبدائع الصنائع ٣ / ١٠٥، وعمدة القاري ٢٠ / ٢٣٨، والمغني ٨/ ٢٦٣، وبداية المجتهد ٢ / ٥٩.
وقال النووي في المجموع ١٧ / ١٠١ : (أما الأحكام : فإن الكنايات كلّ كلمه تدلّ على الطلاق وغيره كهذه الألفاظ التي ساقها المصنف وما أشبهها من الكلام ، فإن نوى بذلك الطلاق وقع عليها الطلاق، وإن لم ينو به الطلاق لم يقع عليها الطلاق، سواء قال ذلك في حالة الرضا أو في حالة الغضب ، وسواء سألته الطلاق أو لم تسأله . وقال

وقال مالك : الكنايات الظاهرة إذا لم ينو بها شيئاً وقع الطلاق الثلاث، وإن نـوى واحـدة أو اثنتين. فإن كانت المـرأة غير مدخول بها كان عـلى ما نواه، وإن كانت مدخولاً بها وقعت الثلاث على كلّ حال.

وأما الكنايات الباطنة فقال في كلمتين منها، وهي قوله: (اعتدّي) و(استبرئي رحمكِ) إن لم ينو بها شيئاً وقعت تطليقة رجعية، وإن نوى شيئاً كان على ما نواه. ومالك يجعل الكنايات الظاهرة وهاتين الكلمتين من صريح الطلاق [1] .

أبوحنيفـة : إذا كان ذلك في حال مذاكـرة الطلاق وقال لها : أنت بائن وبتة وبتلة وحرام وخليـة وبريـة والحقي بأهلـك واذهبي ، فلا يحتـاج إلى النية ، وان قال لهـا : حبلك على غاربـك ، واعتـدى، واسـتبرئي رحمـك ، وتقنعـي ، فإنه يحتـاج إلى النية . وقـال مالك : الكنايـات الظاهرة لا تحتاج إلى النيـة كقوله بائن وبنة وبتلة وحرام وخلية وبرية والفراغ والسراح في الكنايات الظاهرة ، وأما الكنايات الباطنة ، فتفتقر إلى النية ، وهي مثل قوله: اعتـدى واسـتبرئي رحمك وتقنعي واذهبـي وحبلك على غاربك وما أشـبه ذلك . وقال أحمد : دلالة الحال في جميع الكنايات تقوم مقام النية) .

وقـال النـووي في المصدر السـابق ص : ٩٦ : (الصريـح ثلاثة ألفاظ الطـلاق والفراق والسـراح؛ لانّ الطـلاق ثبت له عرف الشرع واللغة ، والسـراح والفراق ثبت لهما عرف الشرع ، فإنه ورد بهما القرآن ، فإذا قال لامرأته : أنت طالق ، أو طلقتك ، أو أنت مطلقه أو سرحتـك، أو أنـت مسرحه ، أو فارقتـك ، أو أنت مفارقة ، وقع الطلاق من غير نيه ، فان خاطبها بأحد هذه الألفاظ ، ثم قال : أردت غيرها فسبق لسـاني إليها لم يقبل ، لأنه يدعى خلاف الظاهر). ثم قال في ص : ٩٨ : (وأما الكلام الذي يقع به الطلاق فينقسم قسمين ، صريح وكناية ، فالصريح ما يقع به الطلاق ، فينقسم قسمين من غير نية ، وهو ثلاثـة ألفاظ (الطلاق والفـراق والسراح) . وقال أبو حنيفة : الصريح هو لفظ الطلاق لا غـير، وأما الفراق والـسراح فهما كناية في الطلاق ، وقال الطـبري في العدة والمحاملي وهذا قول الشافعي وشأنه في القديم ، لانّ العرف غير جار بها بين الطلقتين ، والمشهور من المذهب هو الاول).

(١) المدونة الكبرى ٢ / ٣٧٥ - ٣٧٦ .

والحجّة لما نذهب إليه بعد إجماع الطائفة، أنّ الطلاق يتبعه حكم شرعي لا يثبت إلّا بأدلة الشرع، ولا خلاف في وقوعه باللفظة التي ذكرناها، وما عداها من الألفاظ لم يقم دليل على وقوعه بها، فيجب نفي وقوعه؛ لأنّ الحكم الشرعي لابُد من نفيه إذا انتفى الطريق إليه.

وأيضاً فإنّ ألفاظ القرآن كلّها واردة بلفظ الطلاق، مثل قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ﴾[١] وما أشبه ذلك، و(طَلَّقْتُمُ) مُشتقّ من لفظ الطلاق دون غيره من الألفاظ، فينبغي أن لا يتعلّق الحكم إلّا بهذه اللفظة.

فإن قيل: معنى طَلَّقْتُمُ: فارقتم، والفِراق قد يكون بألفاظ مختلفة.

قلنا: هذا خلاف الظاهر؛ لأنّ لفظ (طَلَّقْتُمُ) مشتقّ من حَدثٍ فيه (طاء ولام وقاف)، كما أنّ لفظ[٢] (ضَرب) مُشتقٌّ من حَدثٍ فيه (ضاد وراء وباء)، ومن فعل ما فيه معنى الضرب لا يقال: (ضرب)، وكذلك لا يقال فيمن فعل ما فيه معنى الطلاق: (طلق).

فإن قيل: لفظة الطلاق شرعية.

قلنا: معاذ الله هذه لفظة لغوية معروفة في خطاب أهل اللغة، وإنّما يتبعها أحكام شرعية لا تعرف في اللغة[٣].

---

(١) سورة الطلاق ٦٥ : ١ .

(٢) ساقط من النسخة ض.

(٣) **أقول**: قال ابن رشد في بداية المجتهد ٢ / ٦٠ : (اختلفوا في تفصيل الصريح من الكناية وفي أحكامها وما يلزم فيها، ونحن إنما قصدنا من ذلك ذكر المشهور وما يجري مجرى الأصول، فقال مالك وأصحابه: الصريح هو لفظ الطلاق فقط، وما عدا ذلك كناية، وهي عنده على ضربين ظاهرة ومحمولة وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي:

[٤/١٧٠] **مسـألة** : وممّا انفردت الامامية به ، اعتبارهم في اللفظ بالطلاق النيّة ، [٣٨/ أ] وأن المتلفظ بذلك إذا لم ينو الطلاق بعينه فلا حكم في الشريعة

ألفاظ الطلاق الصريحة ثلاث : الطلاق ، والفراق والسراح ، وهي المذكورة في القرآن ، وقـال بعـض أهل الظاهر : لا يقع طلاق إلا بهذه الثلاث . فهذا هو اختلافهم في صريح الطـلاق مـن غير صريحه . وإنما اتفقـوا على أن لفظ الطلاق صريـح لان دلالته على هذا المعنـى الشرعـي دلالة وضعيـة بالشرع فصار أصلا في هـذا الباب . وأمـا ألفاظ الفراق والسـراح فهي مترددة بـين أن يكون للشرع فيها تصرف أعني أن تدل بعرف الشرع على المعنى الذي يدل عليه الطلاق ، أو هي باقية على دلالتها اللغوية ، فإذا استعملت في هذا المعنـى : أعنـي في معنى الطلاق كانـت مجازا إذ هذا هو معنى الكنايـة أعني اللفظ الذي يكون مجازا في دلالته).

وقـال ابـن قدامة في المغني ٨ / ٢٦٣ - ٢٦٤ : (أن صريـح الطلاق ثلاثة ألفاظ الطلاق والفراق والسراح وما تصرف منهن وهذا مذهب الشافعي وذهب أبو عبد الله ابن حامد إلى أن صريـح الطلاق لفظ الطلاق وحده وما تصرف منه لا غير وهو مذهب أبي حنيفة ومالـك إلّا أن مالـكاً يوقع الطـلاق به بغير نيّة لأنّ الكنايات الظاهـرة لا تفتقر عنده إلى النية .

وحجـة هذا القول أن لفظ الفراق والسراح يسـتعملان في غير الطـلاق كثيراً فلم يكونا صريحين فيه كسائر كناياته ، ووجه الأول أن هذه الألفاظ ورد بها الكتاب بمعنى الفرقة بـين الزوجـين فكانا صريحين فيه كلفظ الطلاق ، قال الله تعالى : (فامسـاك بمعروف أو تسريح باحسان) وقال : (فأمسكوهن بمعروف) وقال سبحانه : (وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته) وقال سبحانه : (فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحا جميلا) .وقول ابن حامـد أصـح، فإن الصريـح في الشيء ما كان نصـا فيه لا يحتمل غـيره إلا احتمالا بعيدا، ولفظـة الفـراق والسـراح ان وردا في القرآن بمعنـى الفرقة بين الزوجـين فقد وردا لغير ذلـك المعنـى وفي العرف كثيرا قال الله تعالى : (واعتصموا بحبـل الله جميعا ولا تفرقوا) وقـال : (ومـا تفرق الذين أوتوا الكتـاب) فلا معنى لتخصيصه بفرقـة الطلاق على أن قولـه : (أو فارقوهن بمعـروف) لم يرد به الطلاق وإنما هو ترك ارتجاعها وكذلك قوله: (أو تسريـح باحسـان) ولا يصح قياسـه عـلى لفظ الطلاق فإنه مختص بذلك سـابق إلى الافهام من غير قرينة ولا دلالة بخلاف الفراق والسراح) .

لكلامه.

وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك، ويذهبون إلى أن ألفاظ الطلاق الصريحة لا تفتقر إلى النيّة، وإنّما يفتقر إلى النّية كنايات الطلاق[1].

والحجّة لنا بعد إجماع الطائفة، أنّ الفُرقة الواقعة بين الزوجين حُكم شرعي، ولا تثبت الأحكام الشرعية إلّا بأدلة شرعية، وقد علمنا أنّه إذا تلفظ بالطلاق ونواه فإن الفُرقة الشرعية تحصل بلا خلاف بين الأمة، وليس كذلك إذا لم ينو، ولا دليل من إجماع ولا غيره يقتضي حصول الفُرقة من غير نيّة.

فإن ذكروا في ذلك أخباراً يروونها[2] فكلّها أخبار آحاد، لا توجب علماً ولا عملاً، وهي معارضة بأخبار ترويها الشيعة[3] تتضمن أنّ الطلاق بغير نيّة لا حكم له ولا تأثير.

---

(١) انظر مختصر اختلاف العلماء ٢ / ٤١١ - ٤١٣ و ٤٢١ - ٤٢٢.
وقال ابن رشد في بداية المجتهد ٢ / ٥٩ : (أجمع المسلمون على أن الطلاق يقع إذا كان بنيّة وبلفظ صريح. واختلفوا هل يقع بالنية مع اللفظ الذي ليس بصريح، أو بالنية دون اللفظ، أو باللفظ دون النيّة، فمن اشترط فيه النيّة واللفظ الصريح فاتباعاً لظاهر الشرع، وكذلك من أقام الظاهر مقام الصريح، ومن شبّهه بالعقد في النذر وفي اليمين أوقعه بالنيّة فقط، ومن أعمل التهمة أوقعه باللفظ فقط).
وقال في ص : ٦٠ - ٦١ : (وهذه المسألة اختلفوا فيها، وهي من مسائل شروط ألفاظ الطلاق : أعني اشتراط النية مع اللفظ، أو بانفراد أحدهما، فالمشهور عن مالك أن الطلاق لا يقع إلا باللفظ والنية، وبه قال أبو حنيفة، وقد روي عنه أنه يقع باللفظ دون النية، وعند الشافعي أن لفظ الطلاق الصريح لا يحتاج إلى نية).

(٢) انظرها في سنن ابن ماجة ١ / ٦٥٨ حديث ٢٠٣٩، وسنن ابي داود ١ / ٤٨٨ حديث ٢١٩٤، وطبقات الشافعية الكبرى ٦ / ٣٦٩.

(٣) انظرها في الكافي ٦ / ٦٢ باب (ان الطلاق لا يقع الا لمن أراد الطلاق) حديث ١ -٣ .

وممّا يمكن أن يعارضوا به، ما يروونه عن النبي عليه السلام من قوله: «الأعمال بالنيات» [١] و «إنّما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى» [٢]، والمراد أنّ الأحكام إنّما تثبت للأعمال في الشريعة بالنيات ؛ لأنّ من المعلوم أنّ النيات لا تُدخل العمل في أن يكون عملاً، وإذا كانت الفرقة بين الزوجين من أحكام الطلاق الصحيح، وقد نفى النبي صلى الله عليه وآله الأحكام الشرعية عمّا لم تصاحبه النيّة من الأعمال، فوجب أن لا يقع طلاق لا نيّة معه.

وبمثل هذه الطريقة ، نعلم أنّ طلاق المُكرَه لا يقع. فإنّ الشافعي ومالكاً والأوزاعي يوافقوننا في أنّه لا يقع ، وإنّما يخالف فيه أبو حنيفة وأصحابه[٣] ؛ لأنا إذا كنا قد دللنا على أنّ الطلاق يفتقر إلى النيّة والاختيار، والمكرَه لا نيّة له في الطلاق وإنّما أكره على لفظه، فيجب أن لا يقع طلاقه.

---

(١) صحيح البخاري ١ / ٢، وعمدة القاري ٦ / ١٢٠.

(٢) سنن ابن ماجة ٢ / ١٤١٣ حديث ٤٢٢٧، والسنن الكبرى ١ / ٢٩٨، ومعرفة علوم الحديث للحاكم النيسابوري : ٩٢.

(٣) قال العيني في عمدة القاري ٢٠ / ٢٥٠ : (وقال ابن بطال : فإذا ضيق على المكره وشدّد عليه لم يقع حكم طلاقه ، فكأنه لم يطلق . وفي مصنف ابن أبي شيبة : أن الشعبي كان يرى طلاق المكره جائزاً ، وكذا قاله إبراهيم وأبو قلابة وابن المسيب وشريح . وقال ابن حزم : وصحّ أيضاً عن الزهري وقتادة وسعيد بن جبير . وبه أخذ أبو حنيفة وأصحابه ، وروى الفرج بن فضالة عن عمرو بن شراحيل أن امرأة أكرهت زوجها على طلاقها فطلقها ، فرفع ذلك إلى عمر فأمضى طلاقها . وعن ابن عمر نحوه ، وكذا عن عمر بن عبد العزيز . وأما من لم يره شيئاً فعلي بن أبي طلب وابن عمر وابن الزبير وعمر ابن عبد العزيز وعطاء والحسن بن أبي الحسن وعبد الله بن عباس وعمر بن الخطاب والضحاك . قال ابن حزم : وصحّ أيضاً عن طاووس وجابر بن زيد قال : وهو قول مالك والأوزاعي والحسن بن حيى والشافعي وأبي سليمان وأصحابهم).

ويمكـن أن يعارضـوا زائداً على مـا ذكرناه ، بما رووه عـن ابن عباس ، عن النبي صلّى الله عليه وآله من قوله: « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[١]، وإنّما المراد لا محالة لأحكام هذه الأمور المتعلّقة بها.

فإن قيل : المراد به رفع الإثم.

قلنا : نحملهُ على الأمرين، لأنه لا تنافي بينهما.

وأيضاً بما روته عائشـة من أن النبي صـلّى الله عليه وآله قال: «لا طلاق ولا عتـاق في إغـلاق »[٢] ، وفَسرّ أبو عبيد القاسـم بن سـلّام [٣] (الإغـلاق) هاهنا بالإكراه [٤] .

---

(١) رواه الصـدوق في مـن لا يحضره الفقيـه ١ / ٣٦ حديث ١٣٢ بلفظه : (وضع عن أمتي تسعة أشياء السهو والخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه . . .).
ورواه ابن ماجة في سننه ١/ ٦٥٩ حديث ٢٠٤٥ ولفظه : (إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه).

(٢) مسـند أحمد بن حنبل ٦ / ٢٧٦ ، وسـنن الدارمي ٣ / ٣٦ حديث ٩٨ و ٩٩ ، وسـنن ابـن ماجـة ١ / ٦٦٠ حديـث ٢٠٤٦ ، والسـنن الكـبرى ٧ : ٣٥٧ ، والمسـتدرك عـلى الصحيحين ٢ / ١٩٨ ، والجامع الصغير ٢/ ٧٤٩ حديث ٩٩٠٥ .

(٣) أبو عبيد ، القاسم بن سلام - بتشديد اللام - البغدادي ، الفقيه النحوي القاضي، أخذ عن الكسـائي ، والفراء ، وإسـماعيل بن عياش وغيرهم . ولي القضاء بطرسوس ، مات سنة (٢٤٤ هـ) . طبقات الفقهاء : ٧٦ ، وبغية الوعاة : ٣٧٦ .

(٤) **أقول** : استدل بما تقدم النووي في المجموع ١٧/ ٦٧ وقال : (دليلنا ما روى ابن عباس أن النبي صلّى الله عليه وسلّم قال : (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) وروى عـن عائشـة رضي الله عنهـا أنّ النبي صلّى الله عليه وسـلّم قـال : (لا طلاق ولا عتاق في اغلاق) رواه أحمد وأبو داود وابن ماجة وأبو يعلى والحاكم والبيهقي وصححه الحاكم ، والاغلاق ـ بكسر الهمزة وسكون الغين ـ فسره علماء الغريب بالاكراه ، روى ذلك في التلخيص الحبير عن ابن قتيبة والخطابي وابن السيد وغيرهم).

وبمثل ما ذكرناه أيضاً نعلم أنّ طلاق السكران غير واقع، ووافقنا في ذلك ربيعة والليث بن سعد وداود [١] .

وخالف باقي الفقهاء وقالوا: إن طلاق السكران يقع [٢] .

وإنّما قلنا : إنّ أدلتنا تتناول [٣] السكران ؛ لأنّ السكران لا قصد له ولا إيثار،

وقال ابن قدامة في المغني ٨ / ٢٥٩ : (لا تختلف الرواية عن أحمد أن طلاق المكره لا يقع، وروي ذلك عن عمر وعليّ وابن عمر وابن عباس وابن الزبير وجابر بن سمرة ، وبه قال عبد الله بن عبيد بن عمير وعكرمة والحسن وجابر بن زيد وشريح وعطاء وطاوس وعمر بن عبد العزيز وابن عون وأيوب السختياني ومالك والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأبو ثور وأبو عبيد . وأجازه أبو قلابة والشعبي والنخعي والزهري والثوري وأبو حنيفة وصاحباه لأنه طلاق من مكلف في محل يملكه فينفذ كطلاق غير المكره .
ولنا: قول النبي صلّى الله عليه وسلّم : (ان الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) رواه ابن ماجة ، وعن عائشة رضي الله عنها قالت : سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يقول : (لا طلاق في إغلاق) رواه أبو داود والأثرم ، قال أبوعبيد والقتيبي معناه في اكراه .وقال أبو بكر : سألت ابن دريد وأبا طاهر النحويين فقالا: يريد الاكراه).

(١) ذكر ابن قدامة في المغني ٨ / ٢٥٦ من قال بانّ السكران لا يقع طلاقه : (اختاره أبو بكر عبد العزيز وهو قول عثمان ومذهب عمر بن عبد العزيز والقاسم وطاوس وربيعة ويحيى الأنصاري والليث والعنبري وإسحاق وأبي ثور والمزني . قال ابن المنذر هذا ثابت عن عثمان ولا نعلم أحدا من الصحابة خالفه ، وقال احمد حديث عثمان أرفع شئ فيه وهو أصح).

(٢) وذكر ابن قدامة في نفس المصدر ص : ٢٥٥ من قال بانّ السكران يقع طلاقه : (اختارها أبو بكر الخلال والقاضي وهو مذهب سعيد بن المسيب وعطاء ومجاهد والحسن وابن سيرين والشعبي والنخعي ميمون بن مهران والحكم ومالك والثوري والأوزاعي والشافعي في أحد قوليه وابن شبرمة وأبي حنيفة وصاحبيه وسليمان بن حرب).

(٣) اختلفت النسخ المعتمدة .

وقد بيّنا أنّ الطلاق يفتقر إلى الإيثار والاختيار.

وعلى مثل ما ذكرناه نعتمد في أن طلاق الغضبان الذي لا يملك اختياره لا يقع، وإن خالف باقي الفقهاء في ذلك [١] .

فإن استدلوا بما يروونه عنه عليه السلام من قوله: « ثلاث جدّهن جدّ وهزلهن جدّ : النكاح والطلاق والعتاق »[٢] ، والهزل ما لا نية فيه، وقد جعله النبي عليه السلام في الطلاق مثل الجدّ.

قلنا : هذا أيضاً خبر واحد. وقد دللنا على أن أخبار الآحاد لا يُعمل بها في الشريعة . ثمّ نقول : إذا سلّمناه إنّ الهزل ليس هو الذي لا يُقصد ولا يُعتمد ولا نية لصاحبه، وإنّما هو الفعل الذي ليس الغرض فيه صحيحاً موافقاً للحكمة، فإنّ اللاعب بالشطرنج وما جرى مجراها يسمى هازلاً غير جاد، وإن كان

---

(١) قال النووي في المجموع ١٧ / ٦٨ : (ويقع الطلاق في حال الرضى والغضب والجدّ والهزل ، لما روى أبو هريرة أن النبي صلّى الله عليه وسلّم قال : (ثلاث جدّهن جد ، وهزلهن جد ، النكاح والطلاق والرجعة). ثم قال : وفى اسناد الدارقطني عبد الرحمن ابن حبيب بن أزدك وهو مختلف فيه) .

قال ابن عابدين في حاشية رد المحتار ٣ / ٢٦٨ : (وللحافظ ابن القيم الحنبلي رسالة في طلاق الغضبان قال فيها : إنه على ثلاثة أقسام : أحدها أن يحصل له مبادي الغضب بحيث لا يتغير عقله ويعلم ما يقول ويقصده ، وهذا لا إشكال فيه . الثاني: أن يبلغ النهاية فلا يعلم ما يقول ولا يريده ، فهذا لا ريب أنه لا ينفذ شئ من أقواله . الثالث من توسط بين المرتبتين بحيث لم يصر كالمجنون فهذا محل النظر ، والأدلة تدل على عدم نفوذ أقواله).

(٢) قال ابو السعود في تفسيره ١ / ٢٢٨ : (وقيل كان الرجل ينكح ويطلق ويعتق ثم يقول إنما كنت ألعب ، فنزلت ، ولذلك قال صلّى الله عليه وسلّم : « ثلاث جدّهن جد وهزلهن جدّ النكاح والطلاق والعتاق »).

ناوياً قاصداً من حيث كان غرضه غير حُكمي، فكأنّه أراد إن طلّق، وغرضه بالطلاق الذي قصده ونواه إضحاك ضاحكٍ، أو إرضاء من لا يجب إرضاؤه. فإن الطلاق يقع ويكون [٣٨ / ب] في حكم الجدّ في الوقوع واللزوم، وإن كان هزلاً من حيث فقد الغرض الحكمي.

فإن قيل: فيجب إذا سمعنا متلفظاً بالطلاق على الشرائط التي تقترحونها إذا ادعى أنه لم ينو الطلاق بقلبه (١) أن نصدّقه!

قلنا: كذلك نقول، فإن كان صادقاً فيما قال فلا تبعة عليه، وإن كان كاذباً في نفي النية فقد أثم وحرج، وعلى الظاهر أنه لم يطلق كما لو طلق سِرّاً (٢) من كلّ أحدٍ ولم يقف على حاله سواه، فإنه يكون مطلقاً فيما بينه وبين الله تعالى، وعلى الظاهر غير مطلّق.

فإن قيل: فما تقولون فيمن تلفّظ بالطلاق ثمّ مات، ولم يدر هل نوى أو لم ينو؟.

قلنا: إذا سمعنا تلفظه بالطلاق ولا إكراه ولا أمارة لنفي الاختيار، فالظاهر أنه وقع عن إيثار ونيّة، وإنّما يخرج عن هذا الظاهر إذا قال لنا: (ما نويت الطلاق) وأنكر النيّة ودفعها، فأما إذا مات عقيب القول فهو مطلّق على الظاهر، محكوم عليه في الشريعة بالفُرقة.

[١٧١ / ٥] **مسألة**: ومما انفردت به الامامية القول: بأن الطلاق في الحيض لا يقع.

---

(١) ساقط من النسخة م.

(٢) في النسخة ض (مُسرّاً).

وخالف باقي الفقهاء في ذلك ، وذهبوا إلى وقوعه إلّا ابن عليّة[١] فإنه روي عنه أنّ الطلاق في الحيض لا يقع [٢] .

والحجّة لنا بعد إجماع الطائفة، أنه لا خلاف في أن الطلاق في الحيض بدعة ومعصية وإن اختُلف في وقوعه ؛ لأنّ الله تعالى قال : ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾[٣] وفسّروا ذلك بالطهر الذي لا جُماع فيه، وإذا ثبت أن الطلاق في الحيض بدعة، ومخالف لما أمر الله تعالى بإيقاع الطلاق عليه ، ثبت أنّه لا يقع ؛ لأنّا قد بيّنا أنّ النهي بالعرف الشرعي يقتضي الفساد وعدم الإجزاء.

---

(١) إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم الأسدي ، مولاهم أبو بشر البصري المعروف بابن علية، روى عن عبد العزيز بن صهيب وسليمان التيمي وحميد الطويل وابن عون ، وروى عنه شعبة وابن جريح وحماد بن زيد وغيرهم ولد سنة (١١٠ هـ) ومات سنة (١٩٣ هـ) انظر تهذيب التهذيب ١ : ٢٧٥ .

(٢) قال النووي في المجموع ١٧ / ٧٧ : (وأما المحرم فهو طلاق المرأة المدخول بها في الحيض أو في الطهر الذي جامعها فيه قبل أن يتبين حملها ، ويسمى طلاق البدعة ، لقوله تعالى (فطلقوهن لعدتهن)أي لوقت عدتهن ، ووقت العدة هو الطهر). ثم قال في ص ٧٨ : (فان خالف وطلقها في الحيض أو الطهر الذي جامعها فيه وقع عليها الطلاق ، وبه قال أهل العلم كافة . وذهب ابن علية وهشام بن الحكم وبعض أهل الظاهر والشيعة والقاضي أحمد شاكر من المشتغلين بمراجعة الكتب في عصرنا رحمه الله إلى أن الطلاق لا يقع).

وقال ابن قدامة في المغني ٨ / ٢٣٧ - ٢٣٨ : (فإن طلق للبدعة وهو أن يطلقها حائضا أو في طهر أصابها فيه اثم ووقع طلاقه في قول عامة أهل العلم ، قال ابن المنذر وابن عبد البر لم يخالف في ذلك الا أهل البدع والضلال، وحكاه أبو نصر عن ابن علية وهشام بن الحكم والشيعة ، قالوا : لا يقع طلاقه لأن الله تعالى أمر به في قبل العدة فإذا طلق في غيره لم يقع) .

(٣) سورة الطلاق ٦٥ : ١ .

وأيضاً فإنّ الطلاق حُكم شرعي بغير شبهة ، ولا سبيل إلى إثبات الأحكام الشرعية إلّا بأدلّة شرعية، وقد ثبت بالإجماع أنّه إذا طلّق في طُهر مع باقي الشرائط وقعت الفُرقة ، ولم يثبت مثل ذلك في طلاق الحيض ، فيجب نفي وقوعه.

ويمكن أن نُورد عليهم على سبيل المعارضة، بما يروونه من أنّ ابن عُمر طلّق امرأته وهي حائض، فسأل عُمر النبي صلّى الله عليه وآله عن ذلك فردّها عليه ولم يره شيئاً [1] ، وهذا صريح في عدم وقوعه وتأثيره.

فإن قالوا : المراد بذلك لم يره إثماً، أو لم يره طلاقاً بائناً.

قلنا : الظاهر من لفظة (شيء) مع النفي عدم التأثيرات كلّها، ولو أراد ما ذكرتم لعدل عن هذه العبارة إلى أن يقول: لم يره إثماً أو بائناً، على أنا نحمل ذلك على ما قلتم.

وقلنا : لأنّ اللفظ إذا احتمل الكلّ حُمل على جميعُه.

ونُعارض أيضاً بما يروونه من أن ابن عُمر طلّق امرأته وهي حائض، فقال النبي صلّى الله عليه وآله لعُمر أبيه : «مُرهُ فليراجعها، ثم ليدعها حتى تطهر

---

(١) واخرج مالك في الموطأ ٢ / ٥٧٦ حديث ٥٣ عن نافع أن عبد الله بن عمر طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم . فسأل عمر بن الخطاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم عن ذلك . فقال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم : (مره فليراجعها، ثم يمسكها حتى تطهر ، ثم تحيض ، ثم تطهر ، ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمسّ ، فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء).
وروي ذلك في مسند الشافعي : ١٩٣، وسنن ابي داود ١ / ٤٨٥ حديث ٢١٧٩، والسنن الكبرى ٧ / ٤١٤، وشرح معاني الآثار ٣ / ٥٣. وفي جميع نحو ما ذكر اعلاه .

ثـم تحيـض ثـم تطهر ثم ليطلقها إن شـاء »[1] ، وأمـر النبي عليه السـلام ظاهره الوجوب، وإذا أمر بالمراجعة وأوجبها دلّ على أن الطلاق لم يقع.

فـإن قيـل : إذا كان الطـلاق في الحيـض لا يقـع ، فـأيّ معنى لقولـه :« مُرهُ فليراجعها»، والرجعة لا تكون إلّا بعد طلاق سبق ؟

قلنـا : معنـى (فليراجعها) أي : يردّها إلى منزلـه ولا يفارقها، فإن ابن عُمر كان فارقهـا واعتزلها لمّـا طلقها في الحيض، وظنّ أن طلاقـه واقع، فأخبره النبي عليـه السـلام بأنّ قوله غـير مؤثّر، وأنّ الطـلاق [٣٩ / أ] لم يقع، وأمره بالعود إلى ما كان عليه.

وقـد يقول أحدنا لمـن تلفظ بها ظنّ أنه طلاق واقـع، وليس هو على الحقيقة كذلك : رُدّ زوجتك إليك وراجعها ولا تفارقها وليس هناك طلاق واقع.

فـإن قيـل : أي فرق بين ترككم ظاهر قوله : « فليراجعها » الذي لا يفيد إلّا الرجعـة بعـد الطلاق ، وبين تركنا ظاهـر الإيجاب في قوله: « مُـرهُ فليراجعها»، وحملنا ذلك على الاستحباب ليسلم ظاهر لفظ الرجعة؟

قلنا : الفرق بين الأمرين، أنّ ظاهر الأمر في الشريعة الوجوب ، وحمله على غيره مجاز ، وليس ظاهر لفظة (رجوع) يقتضي وقوع الطلاق قبلها، لأنا قد بينا أنـه قد يقال لمن لم يطلّق فأخرج امرأته واعتزلها ظناً أنه قد طلق ، ردها وراجعها وأعدها وذلك حقيقة غير مجاز.

[١٧٢ / ٦] **مسـألة** : ومما انفـردت به الامامية القول: بـأن الطلاق الثلاث بلفظ واحد لا يقع.

---

(١) انظر ما تقدم في المصادر السابقة .

وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك [١] .

وقد روي أن ابن عباس وطاووساً [٢] يذهبان إلى ما تقوله الامامية[٣].

وحكى الطحاوي في كتاب الاختلاف : أن الحجاج بن أرطاة [٤] كان

---

(١) مختصر اختلاف الفقهاء ٢ / ٤٦٢ .

أقول : ذكر النووي في المجموع ١٧ / ٣٣ ما لفظه : (أن الطلاق الثلاث بلفظ واحد كان طلقة واحدة في عهده صلّى الله عليه وسلّم وخلافة الصديق وصدراً من خلافة عمر) .

(٢) أبو عبد الرحمن ، طاووس بن كيسان اليماني ، من أبناء الفرس ، الحميري الهمداني اليماني. روى عن ابن عباس وابن عمر ، وجابر بن عبد الله وغيرهم . وروى عنه الزهري وعمرو بن دينار وسليمان الأحول وغيرهم . مات سنة (١٠٦ هـ) . المنهل العذب ١ / ٧٩ ، والتاريخ الكبير ٤ / ٣٦٥ .

(٣) روى مسلم في صحيحه ٤ / ١٨٣ ، وأحمد بن حنبل في مسنده ١ / ٣١٤، والحاكم في المستدرك على الصحيحين ٢ / ١٩٦ ، والبيهقي في السنن الكبرى ٧ / ٣٣٦ باسنادهم عن ابن عباس قال : (كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر واحدة ، ثم قال عمر : إن الناس قد استعجلوا ما كانوا فيه على أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم).

أقول : وذكر ابن حجر في فتح الباري ٩ / ٣١٦ - ٣١٧ بعد ذكر الحديث المتقدم : (ومن طريق عبد الرزاق عن ابن جريج عن ابن طاوس عن أبيه أن أبا الصهباء قال لابن عباس أتعلم أنما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وأبى بكر وثلاثا من امارة عمر قال ابن عباس نعم. ومن طريق حماد بن زيد عن أيوب عن إبراهيم ابن ميسرة عن طاوس أن أبا الصهباء قال لابن عباس : ألم يكن طلاق الثلاث على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم واحدة؟ قال: قد كان ذلك، فلما كان في عهد عمر تتابع الناس في الطلاق فأجازه عليهم).

(٤) أبو أرطاة ، الحجاج بن ارطاة النخعي الكوفي ، سمع عطاء بن أبي رباح وغيره ، وكان من حفاظ الحديث ، ومن الفقهاء ، استفتي وهو ابن ست عشرة سنة ، وولي القضاء بالبصرة ....كان يقع في أبي حنيفة ، توفي سنة خمسين ومائة بالري . وفيات الأعيان ٢/ ٥٥ .

يقول: ليس الطلاق الثلاث بشيء [١] .

وحُكي في هذا الكتاب، عن محمد بن إسحاق [٢] أنّ الطلاق الثلاث يردّ إلى واحدة [٣] .

دليلنا بعد الإجماع المتردّد أن نُدل على أن المشروع في الطلاق إيقاعه متفرقاً.

وقد وافقنا مالك وأبو حنيفة على أن الطلاق الثلاث في الحال الواحدة محرّم مخالف للسنة إلّا أنّهما يذهبان مع ذلك إلى وقوعه [٤].

وذهب الشافعي إلى أنّ الطلاق الثلاث في الحال الواحدة غير محرّم [٥] .

والذي يدلّ على صحة ما ذهبنا إليه قوله تعالى: ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ ﴾ [٦] ولم يرد بذلك الخبر ؛ لأنه لو أراده لكان كذباً ، وإنّما أراد الأمر، فكأنه قال: طلقوا

---

(١) مختصر اختلاف الفقهاء ٢ / ٤٦٢، ومغني المحتاج ٣ / ٣١١ حكاه عنه ايضاً .

(٢) أبو بكر ، محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة السلمي النيسابوري ، روى عن علي بن حجر وابن راهويه ومحمود بن غيدان ، وروى عنه البخاري ومسلم ومحمد بن عبد الله ابن عبد الحكم وأبو علي النيسابوري ، تفقه على المزني مات سنة ٣١١ . شذرات الذهب ٢ / ٢٦٢ ، ومرآة الجنان ٢ / ٢٦٤ ، ومعجم المؤلفين ٩ / ٣٩.

(٣) مختصر اختلاف الفقهاء ٢ / ٤٦٢، وقال الجصاص في أحكام القرآن ١ / ٤٦٩ : (وذكر بشر بن الوليد عن أبي يوسف أنه قال : كان الحجاج بن أرطاة خشناً ، وكان يقول: طلاق الثلاث ليس بشيء . وقال محمد ابن إسحاق : الطلاق الثلاث يرد إلى الواحدة).

(٤) المبسوط للسرخسي ٦ / ٤ ٥٦ - ٥٧ ، والهداية للمرغيناني ١ / ٢٢٧ ، وبداية المجتهد ٢ / ٦٣ ، والمجموع ١٧ / ٨٧ ، وحلية العلماء ٧ / ٢٢ .

(٥) المجموع ١٧ / ٨٤ - ٨٦ ، ومغني المحتاج ٣ / ٣١١ ، والسراج الوهاج : ٤٢١ ، وبداية المجتهد ٢ / ٦٣ ، وأحكام القرآن للجصاص ٢ / ٧٥.

(٦) سورة البقرة ٢ : ٢٢٩ .

مرتين، ويجري مجرى قوله تعالى: ﴿ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾ (١) ، والمراد يجب أن تؤمنوه، والمرتان لا تكونان إلّا واحدة بعد أخرى، ومن جَمع الطلاق في كلمة واحدة لا يكون مطلّقا مرتين، كما أنّ من أعطى درهمين دفعة واحدة لم يعطهما مرتين.

فإن قيل : العدد إذا ذُكر عقيب الاسم لم يقتضِ التفريق، مثاله إذا قال له: (عليّ مائة درهم) مرتان. وإذا ذكر العدد عقيب فعل اقتضى التفريق مثاله: (أدخل الدار) مرتين، أو (ضربت) مرتين، والعدد في الآية عقيب اسم لا فعل.

قلنا : قد بيّنا أنّ قوله تعالى: ﴿ الطَّلاَقُ مَرَّتَانِ ﴾ (٢) معناه طلقوا مرتين، فالعدد مذكور عقيب فعل لا اسم.

فإن قيل : إذا ثبت وجوب تفريق الطلاق ، فلا فرق بين أن يكون في طهر واحد أو طهرين ، وأنتم لا تجيزون تفريقه في طهر واحد.

قلنا : إذا ثبت وجوب التفريق، فكلّ من أوجبه يذهب إلى أنّه لا يكون إلّا في طهرين.

فإن قيل : فإذا كان الثلاث لا يقع، فأي معنى لقوله تعالى: ﴿ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللهَّ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ﴾ (٣) ، وإنّما المراد أنك إذا خالفت السُنة في الطلاق، وجمعت بين الثلاث ، وتعديت ما حدّه الله تعالى ، لم تأمن أن تتوق نفسك إلى المراجعة فلا تتمكن منها.

---

(١) سورة آل عمران ٣ : ٩٧ .

(٢) سورة البقرة ٢ : ٢٢٩ .

(٣) سورة الطلاق ٦٥ : ١ .

قلنا : قوله تعالى: ﴿ لَا تَدْرِي لَعَلَّ الله يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ﴾ [١] مجمل غير مبيّن، فمن أين لكم أنه أراد ما ذكرتم ؟ والظاهر غير دال على ما هو الأمر الذي يحدثه الله تعالى ، والأشبه بالظاهر أن يكون ذلك الأمر الذي يحدثه الله تعالى متعلّقا بتعدي حدود الله، [٣٩ / ب] لأنه تعالى قال: ﴿ تِلْكَ حُدُودُ الله وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ الله قَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ الله يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ﴾[٢] ولشبه أن يكون المراد : لا تدري ما يحدثه الله تعالى من عقاب يُعجّله في الدنيا على من تعدّى حدوده. وهذا أشبه مما ذكروه، وأقل الأحوال أن يكون الكلام يحتمله ، فيسقط تعلقهم.

وقد قيل : إن قوله تعالى :﴿ لَا تَدْرِي لَعَلَّ الله يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ﴾ [٣] متعلق بالنهي عن إخراجهن من بيوتهن لئلا يبدو له في المراجعة، وهذا أيضاً مما يحتمله الكلام، فمن أين لهم أنّ المراد ما ذكروه ؟

وقد تعلّقوا في أنّ الطلاق الثلاث في حال واحدة ليس ببدعة، بما رواه سهل ابن سعد الساعدي[٤] قال : لاعن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بين الزبير العجلاني[٥] وزوجته، فلما تلاعنا ، قال الزوج : إن أمسكتها فقد كذبت عليها ،

---

(١) سورة الطلاق ٦٥ : ١ .

(٢) سورة الطلاق ٦٥ : ١ .

(٣) سورة الطلاق ٦٥ : ١ .

(٤) سهل بن سعد بن مالك . . . ابن الخزرج الأنصاري الساعدي ، عاش حتى أدرك الحجاج ، وختمه في عنقه فيمن ختم إذلالاً له لعدم نصرته عثمان . روى عنه أبو هريرة وسعيد بن المسيب والزهري وأبو حازم وغيرهم . هذا وكان اسمه حزن ، فسماه رسول الله صلّى الله عليه وآله سهلاً ، أسد الغابة ٢ : ٣٦٦ والإصابة ١ : ٣٢٤ و ٢ : ١٣١ .

(٥) يظهر من احاديث اللعان التي رويت من طرق واسانيد مختلفة ان اللعان قد وقع لعدة

هي طالق ثلاثاً، فقال النبي عليه وآله السلام : «لا سبيل لك عليها »[1] .

وموضع الاستدلال منه أن العجلاني كان قد طلّق في وقت لم يكن له أن يطلق فيه ، فطلق ثلاثاً، فبيّن له النبي عليه وآله السلام حُكم الوقت، وأنه ليس له أن يطلّق فيه، ولم يبيّن له حُكم العدد، ولو كان ذلك العدد محرّماً وبدعة لبيّنه.

والجواب : أنّه لا دلالة للشافعي في هذا الخبر، لأن الفُرقة بلعان الزوج قد كانت واقعة عنده، وإنّما تلفظ بالطلاق الثلاث بعد ما بانت منه، فلم يكن لقوله حكم.

فإن قال : فألّا أنكر النبي عليه السلام على العجلاني التلفظ بالثلاث في وقت واحد ؟

قلنا : فألّا أنكر النبي عليه السلام عليه اعتقاده أن طلاقه يؤثر بعد اللعان ؟ والعذر في ترك إنكاره هذا هو العذر في ترك إنكار ذاك.

من الصحابة ، فقد روى ذلك سهل بن سعد الساعدي وعن ابن عباس وعن ابن عمر وغيرهم وبالفاظ مختلفة ، وقد نُسب اللعان تارة الى عويمر العجلاني وامراته ، وتارة الى ابني العحلاني وثالثة الى العجلاني وامراته من دون ان يذكر احدهما، ورابعة الى رجل من الانصار وزوجته ، وخامسة الى هلال بن امية وزوجته . ولم اقف على اسم الزبير في الروايات في المصادر المتوفرة . أمّا عويمر فهو :

عويمر بن الحارث بن زيد بن جابر بن الجد بن العجلان، يعرف بابن أبي أبيض العجلاني الأنصاري ، صاحب اللعان الذي رمى زوجته بشريك بن سمحاء ، فلاعن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم بينهما ، وذلك في شعبان سنة تسع لما قدم من تبوك . أنظر : أسد الغابة ٤ / ١٥٨ ، تهذيب التهذيب ٨ / ١٥٥ برقم ٣١٥

(١) انظر مسند الشافعي : ٢٥٨، وسنن سعيد بن منصور ١ / ٣٥٩ حديث ١٥٥٦، ومسند احمد ابن حنبل ٢ / ١١، وصحيح البخاري ٦ / ١٨٦، وصحيح مسلم ٤ / ٢٠٧، وسنن ابي داود ١ / ٥٠٣ حديث ٢٢٥٧ وغير ذلك الكثير.

على أنّ خبر العجلاني وما أشبهه من الأخبار خبر واحد، وقد بينا أنّ أخبار الآحـاد لا توجب علماً ولا عملاً، وهو معـارض بأخبار كثيرة تتضمن أنّ إيقاع التطليقات الثلاث في الحال الواحدة بدعة، وخلاف السّنة (١).

فإن احتج من يذهب إلى أنّ الطلاق الثلاث يقع وإن كان بدعة ، بما روي في حديث ابن عمر من أنه قال للنبي عليه السـلام : أرأيت لو طلقتها ثلاثاً ؟ فقال عليه السلام : «إذن عصيت ربّك ، وبانت منك امرأتك» (٢) .

فالذي يبطل ذلك أنه لا تصريح في قوله : أرأيت لو طلقتها ثلاثاً بأنني كنت أفعـل ذلك بكلمة واحدة وحالـة واحدة، ويجوز أن يكون مراده أنّني لو طلقتها ثلاثـاً في ثلاثـة أطهار تخللها المراجعة ، ولا شُـبهة في أن من طلّـق امرأة ثلاثاً في ثلاثة أطهار أنّه يسمى مطلقاً ثلاثاً.

فـإذا قيـل : لا فائـدة على هـذا الوجه في قولـه عليه السـلام : «إذن عصيت ربّك، وبانت منك امرأتك» .

قلنا : يحتمل ذكر المعصية أمرين : أحدهما أن يكون النبي عليه السـلام كان يعلم من زوجة ابن عمر خيراً وبراً يقتضيان المعصية بفراقها.

والأمـر الآخـر: أنه مكروه للزوج أن يخرج نفسـه مـن التمكن من مراجعة المرأة ، لأنّه لا يدري كيف ينقلب قلبه، وربما دعته الدواعي القوية إلى مراجعتها،

---

(١) تقدمت الاشارة اليه في الهامش فلاحظ .

(٢) انظر المجموع ١٧ / ٨٧ قال فيه : (وروى أن ابن عمر قال للنبي صلى الله عليه وسلّم: أرأيت لو طلقتها ثلاثا ؟ فقال صلى الله عليه وسلّم : (أبنت امرأتك وعصيت ربك) .
وفي المغنـي ٨ / ٢٤١ : (وفي حديـث ابـن عمر قال قلت يا رسـول الله أرأيت لو طلقتها ثلاثا ؟ قال (إذا عصيت ربك وبانت منك امرأتك)

فإذا أخرج أمرها من يده ربّما همّ بالمعصية، ومن أبان زوجته بالتطليقات الثلاث في الأطهار الثلاثة والمراجعة في خلال ذلك فهو محرّم لها على نفسه حتى تنكح زوجاً غيره، ووجه كراهية ذلك له ما ذكرناه.

وجواب ثان في تأويل الخبر، وهو: أن نحمل قوله عليه السلام: «بانت زوجتك» على أنها إذا خرجت من العدة بانت، فإن المطلق ثلاثاً [٤٠/ أ] بلفظ واحد يقع منه تطليقة واحدة على الصحيح من مذهبنا، فإذا طلّقها بكلمة واحدة ثلاثاً وخرجت من العدّة بانت منه، وإنّما عصى ربه؛ لأنه أبدع بالجمع بين التطليقات الثلاث في الحالة الواحدة.

فإن تعلقوا أيضاً بما رووه من أن عبد الرحمن[1] طلق امرأته تماضر[2] ثلاثا[3].

فجوابهم: أنه يجوز أن يكون طلقها في أطهار ثلاثة مع مراجعة تخللت، وليس في ظاهر الخبر أنه طلقها بلفظ واحدٍ أو حالة واحدة.

---

(١) أبو محمد، عبد الرحمن بن عوف بن عبد بن الحارث الزهري القرشي، أسلم وصحب النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم وشهد بدرا وسائر المشاهد، استخلفه عمر على الحج سنة. روي عن النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم، وعن عمر، وعنه ابن عمر، وأنس ابن مالك، وأبو سلمة، والمسور بن مخرمة. مات سنة ٣٢ هـ. أنظر: الإصابة في تمييز الصحابة ٢: ٤١٦ / ٥١٧٩، وأسد الغابة ٣ / ٣١٣، والطبقات الكبرى لابن سعد ٣/ ١٢٤، ورجال الطوسي: ٢٢.

(٢) تماضر بنت الأصبغ بن عمرو بن ثعلبة الكلبية، وقيل هي: تماضر بنت رباب بن الأصبغ، تزوجها عبد الرحمن بن عوف حين دعاهم إلى الإسلام، فقيل: إنها أول كلبية نكحها قرشي. انظر الإصابة ٤ / ٢٥٥.

(٣) سنن الدارقطني ٤ / ١٢ حديث ٣٣.

وهـذه الطريقـة التـي سـلكناها يمكن أن تنـصر[١] في جميـع أخبارهم التي يتعلّقـون بهـا مما يتضمن وقوع طلاق ثلاث، فقـد فتحنا طريق الكلام على ذلك كلّه ونهجناه ، فلا معنى للتطويل بذكر جميع الأخبار.

عـلى أنّ أخبارهـم معارضة بأخبار موجـودة في رواياتهم وكتبهم تقتضي أن الطلاق الثلاث لا يقع.

منهـا : مـا رواه ابن سـيرين أنّه قال: حدثنـي من لا أتهم أنّ ابـن عمر طلّق امرأته ثلاثاً وهي حائض ، فأمره النبي عليه السلام بأن يراجعها [٢] .

وبـما رواه الحسـن قـال: أتي عمـر برجل قـد طلق امرأتـه ثلاثاً بفـم واحد، فردهـا عليـه ، ثم أتي بعد ذلـك برجل آخر طلّـق امرأته ثلاثاً بفـم واحد فأبانها منه، فقيل له: إنّك بالأمس رددّتها عليه، فقال: خشـيت أن يتتابع فيه السـكران والغيران[٣] [٤].

وروي عـن ابـن عباس أنّه كان يقول: إنّ الطلاق كان على عهد رسـول الله صـلّى الله عليه وآله وعهد أبي بكر وصدر من إمارة عمر طلاق الثلاث واحدة ،

---

(١) في النسخة م (تطرد).

(٢) صحيح مسلم ٤ / ١٨١، والسنن الكبرى ٧ / ٣٣٤.

(٣)الغيران : جمع غار في الجبال ، يعني الذي يسكن في الكهوف والغارات .

(٤) قال الشيخ المفيد في الفصول المختارة : ١٧٧ : (وأما قول عمر بن الخطاب : فلا خلاف أنـه رفـع إليه رجل مد طلق امرأته ثلاثا فأوجع رأسـه ثم ردها إليه ، وبعد ذلك رفع إليه رجـل قـد طلق كالأول فأبانهـا منه . فقيل له في اختلاف حكمـه في الرجلين . فقال : قد أردت أن أحمله على كتاب الله عز اسمه ولكني خشيت أن يتتابع فيه السكران والغيران. فاعـترف بـأن المطلقـة ثلاثا ترد إلى زوجها على حكـم الكتاب وأنه إنما أبانهـا منه بالرأي والاستحسان).

ثم جعلها عمر بعد ذلك ثلاثاً [١] .

وروى عكرمة ، عن ابن عباس قال : (طلّق ركانة بن يزيد[٢] امرأته ثلاثاً في مجلس واحد، فحزن عليها حزناً شديداً، فسأله رسول الله عليه السلام: «كيف طلقتها »؟ فقال: طلقتها ثلاثاً، قال:« أفي مجلس واحد» ؟ قال: نعم، قال عليه السلام: « إنّما تلك واحدة فأرجعها إن شئت » قال: فراجعها)[٣]

---

(١) روى مسلم في الصحيح ٤ / ١٨٣ ، وأحمد بن حنبل في مسنده ١ / ٣١٤، والحاكم في المستدرك على الصحيحين ٢ / ١٩٦ ، والبيهقي في السنن الكبرى ٧ / ٣٣٦ باسنادهم عن ابن عباس قال : (كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر واحدة ، ثم قال عمر : إن الناس قد استعجلوا ما كانوا فيه على أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم).

أقول : ذكر ابن حجر في فتح الباري ٩ / ٣١٦ - ٣١٧ بعد ذكر الحديث المتقدم : (ومن طريق عبد الرزاق عن ابن جريج عن ابن طاوس عن أبيه أن أبا الصهباء قال لابن عباس أتعلم أنما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وأبي بكر وثلاثا من امارة عمر قال ابن عباس : نعم. ومن طريق حماد بن زيد عن أيوب عن إبراهيم ابن ميسرة عن طاوس أن أبا الصهباء قال لابن عباس : ألم يكن طلاق الثلاث على عهد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم واحدة؟ قال: قد كان ذلك، فلما كان في عهد عمر تتابع الناس في الطلاق فأجازه عليهم) .

(٢) ركانة بن عبد يزيد بن هاشم بن المطّلب بن عبد مناف بن قصيّ القرشي المطلبي . كان من مسلمة الفتح ، وكان من أشدّ الناس ، وهو الّذي سأل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أن يصارعه ، وذلك قبل إسلامه ففعل وصرعة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم مرتين أو ثلاثا ، وطلّق امرأته سهيمة بنت عويمر بالمدينة البتّة ، فسأله رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ما أردت بها ؟ يستخبره عن نيته في ذلك . فقال : أردت واحدة . فردّها عليه النبي صلّى الله عليه وسلّم على تطليقتين ، وتوفى ركانة في أول خلافة معاوية سنة اثنتين وأربعين. قاله ابن عبد البر في الاستيعاب ٢ ٥٠٧ برقم ٨٠١ .

(٣) روى احمد بن حنبل في مسنده ١ / ٢٦٥ بسنده عن عكرمة مولى ابن عباس عن ابن

والأخبار المعارضة لأخبارهم أكثر من أن تحصى.

[١٧٣ / ٧] **مسألة** : وممّا انفردت به الامامية القول بأنّ : **الطلاق بعد الطلاق وإن كان في طهرين أو طهر واحد لا يقع إلّا بعد تخلل المراجعة بجماع.**

والفقهاء كلّهم يخالفون في ذلك ؛ لأنّ أبا حنيفة وإن جعل ذلك بدعة ، فإنّه يذهب إلى وقوعه ولزومه (١) .

عباس قال : طلق ركانة بن عبد يزيد أخو بنى مطلب امرأته ثلاثا في مجلس واحد، فحزن عليها حزنا شديدا . قال فسأله رسول الله صلّى الله عليه وسلّم كيف طلقتها؟ قال طلقتها ثلاثا .قال : فقال في مجلس واحد ؟ قال : نعم . قال : فإنما تلك واحدة ، فارجعها ان شئت. قال: فرجعها .

وروى نحوه البيهقي في السنن الكبرى ٧ / ٣٣٩ . وابن عبد البر في الاستذكار ٦ / ٩ ، والجصاص في أحكام القرآن ١ / ٤٧٠.

وقال النووي في المجموع ١٧ / ١٣١ : (وقد استدل القائلون بأنه لا يقع من المتعدد إلا واحدة بما وقع في حديث ابن عباس عن ركانة أنه طلق امرأته ثلاثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا ، فسأله النبي صلّى الله عليه وسلّم كيف طلقتها ؟ فقال ثلاثا في مجلس واحد فقال له صلّى الله عليه وسلّم : إنما تلك واحدة فارتجعها " أخرجه أحمد وأبو يعلى وصححه) .

(١) قال ابن قدامة في المغني ٨ / ٤٨٣ : (تحصل الرجعة بالوطئ سواء نوى به الرجعة أو لم ينو اختارها ابن حامد والقاضي وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وابن سيرين وعطاء وطاوس الزهري والثوري والأوزاعي وابن أبي ليلى وأصحاب الرأي قال بعضهم وبشهد ، وقال مالك وإسحاق تكون رجعة إذا أراد به الرجعة لأن هذه مدة تفضي إلى بينونة فترتفع بالوطئ كمدة الايلاء ولان الطلاق سبب لزوال الملك ومعه خيار فتصرف المالك بالوطئ يمنع عمله كوطئ البائع الأمة لمبيعة في مدة الخيار ، وذكر أبو الخطاب أننا إذا قلنا الوطئ مباح حصلت الرجعة به كما ينقطع به التوكيل في طلاقها، وإن قلنا هو محرم لم تحصل الرجعة به لأنه فعل محرم فلا يكون سببا للحل كوطئ المحلل).

وقال أيضاً في ص : ٤٩٥ : (وان طلقها ثم راجعها ثم طلقها قبل دخوله بها ففيه روايتان

والحجّة لنا بعد إجماع الطائفة، أنّا قد دللنا على أنّ إيقاع الطلاق بعد الطلاق من غير مراجعة بدعة وخلاف السُنّة، وقد بيّنا أنّ التحريم في الشرع يتبعه الفساد ونفي الأحكام الشرعية.

وأيضاً فإنّ من طلّق على الترتيب الذي ذكرناه وقع طلاقه وأثّر، ومن أتبع الطلاق بالطلاق من غير مراجعة لا إجماع عليه، ولا دليل على وقوع طلاقه، فيجب أن يحكم بنفيه.

فإن قيل: كيف تذهبون إلى أنّ المطلّق ثلاثاً بكلمة واحدة تقع من طلاقه واحدة، وهو مُبدعٌ مخالفٌ للسنّة، وعندكم أن البدعة لا يلحقها حكم شرعي ؟

قلنا: إنّما أبدع من جمع بين الثلاث في ضمّ قوله: (ثلاثاً) إلى قوله: (أنتِ طالق)، فألغينا من كلامه ما هو خلاف السّنة، وهو قوله: (ثلاثاً) وأسقطنا حكمه، وأوجبنا وقوع تطليقة واحدة، لأنّه بقوله: (أنتِ طالق) متلفظ بلفظ الطلاق المسنون فيه، فيجب إذا تكامل باقي الشرائط أن تقع واحدة.

وجرى ذلك مجرى أن يقول: (أنتِ طالق)، ويتبع ذلك بلفظ لا تأثير له مثل قوله: (وقام زيد، ودخلت الدار)، وقد علمنا أنه لو أتبع ذلك بشيء ممّا ذكرناه، لم يخرج لفظه بالطلاق من أن يكون واقعاً، وإن أتبعه بهذيان لا حكم له.

أحدهما: تبني على ما مضى من العدة نقلها الميموني وهي اختيار أبي بكر وقول عطاء وأحد قولي الشافعي لأنها طلاقان لم يتخللها دخول بها فكانت العدة من الأول منهما كما لو لم يرتجعها ولان الرجعة لم يتصل بها دخول فلم يجب بالطلاق منها عدة كما لو نكحها ثم طلقها قبل الدخول.

والثانية: تستأنف العدة نقلها ابن منصور وهي أصح وهذا قول طاوس وأبي قلابة وعمرو بن دينار وجابر وسعيد بن عبد العزيز واسحق وأبي ثور وأبي عبيد وأصحاب الرأي وابن المنذر وقال الثوري أجمع الفقهاء على هذا)

فإذا قيل : لم يسنّ له أن يقول لها : (أنتِ طالق) ثم يقول : (ثلاثاً) فيجب أن لا يقع طلاقه.

قلنا : [٤٠ / ب] ولم يسنّ له أن يقول لها: (أنتِ طالق) ثُمّ يشتمها ، ومع ذلك لو فعل خالف السنة ووقع طلاقه ؛ لأنّا قد بيّنا أنّه ما خالف السنة فيما وقع به الطلاق وإنّما خالفها في غيره، ومخالفونا يوقعون الطلاق باللفظ الذي خولفت به السنة(١).

[١٧٤ / ٨] **مسألة** : ومما انفردت به الامامية قولهم: إنّ الطلاق لا يقع إلّا بالتعيين والتمييز، فإذا قال الرجل لأربع نسوة : (إحداكن طالق) ، فكلامه لغوٌ لا حكم له في الشريعة.

وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري وعثمان البتي(٢) والليث : إذا لم ينو واحدة بعينها حين قال ، فإنّه يختار أيّهنَّ شاء فيوقع الطلاق عليها، والباقيات نساؤه (٣) .

---

(١) تقدمت الاشارة اليه في المسائل السابقة فلاحظ.

(٢) عثمان البتي ، فقيه البصرة ، أبو عمرو ، بياع البتوت ، اسم أبيه مسلم ، وقيل : أسلم ، وقيل : سليمان ، وأصله من الكوفة حدث عن أنس بن مالك ، والشعبي ، وعبد الحميد ابن سلمة ، والحسن . وعنه : شعبة ، وسفيان ، وهشيم ويزيد بن زريع ، وابن علية ، وعيسى بن يونس . وثقه أحمد ، والدارقطني ، وابن سعد ، وابن معين ، فيما نقله عباس عنه . وروى معاوية بن صالح عن ابن معين : ضعيف . وقال أبو حاتم : شيخ يكتب حديثه . وقال ابن سعد : له أحاديث ، كان صاحب رأي وفقه . قاله الذهبي في سير اعلام النبلاء ٦ / ١٤٨ - ١٤٩ برقم ٦٠ .

(٣) المبسوط ٦ / ١٢٣، والمغني ٧ / ٢٣٢.

وقال الامام يحيى بن الحسين في الاحكام ١ / ٤٣٨ : (من كان له نسوة ثلاث أو أربع

وقال مالك : إذا لم ينو واحدة بعينها طلّق عليه جميع نسائه [١] .

وقال الشافعي : إذا قال لامرأتيه : (طالقٌ إحداكما طالقٌ ثلاثاً)، مُنع منهما حتى يبيّن ، فإن قال : لم أرد هذه. كان إقراراً منه بالأخرى [٢] .

والحجّة لنا على صحة ما ذهبنا إليه : الإجماع المتكرر، وأيضاً فإنّ الطلاق حكم شرعي، وقد ثبت وقوعه ولزومه مع التعيين، ولا دليل قاطع على وقوعه مع الجهالة ، فيجب نفي وقوعه.

وأيضاً فلا خلاف في أن المشروع في الطلاق تسمية المطلّقة ، والإشارة إليها بعينها ، ورفع الجهالة عنها، وإذا لم يفعل ذلك فقد تعدّى المشروع، وقد بيّنا أنّ الفساد تابع لما خالف الشرع.

ومذهب مالك أبعد من مذهب الجماعة ؛ لأنه إنّما طلّق واحدة وإن كانت لا بعينها ، فكيف يطلّق عليه جميع نسائه ؟ وقول غيره من الفقهاء في هذه المسألة أقرب إلى الصواب.

[١٧٥ / ٩] **مسألة** : وممّا انفردت به الامامية أنّ تعليق الطلاق بجزء من أجزاء المرأة ، أي جزء كان لا يقع فيه الطلاق.

وخالف باقي الفقهاء في ذلك [٣].

فأوقع الطلاق على واحدة منهم ولم يعلم أيتهن هي ، ولم ينو طلاق واحدة بعينها وجب عليه أن يطلقهن كلهن تطليقة تطليقة ، ثم إن أحب راجعهن كلهن ، وإن أحب راجع بعضهن ، ولا نرى أنه يجوز له غير ذلك).

(١) المدونة الكبرى ٣ / ١٥، والمجموع ١٧ / ٢٤٩ .

(٢) الام ٥ / ٢٨٠، والمجموع ١٧ / ٢٤٩ .

(٣) مختصر اختلاف العلماء ٢ / ٤١٠ .

فقـال أبـو حنيفة وأصحابـه إلّا زفـر : إذا علّق الطلاق بما يعـبّر به عن جملة البدن مثل الرأس والجسـد واليدين ، أو عن جزء شـائع مثل : رُبعكِ أو نِصفكِ وقع الطلاق، ولا يقع بما عدا ذلك [١] .

وقال الشـافعي : إذا علّقه بكلّ بعض من أبعاضها مثل : يدكِ أو رجلكِ أو شعركِ أو غير ذلك من الأبعاض وقع الطلاق. ووافقه على ذلك ابن أبي ليلى[٢] وزفر ومالك والليث وابن حيّ [٣] .

دليلنا على ما ذهبنا إليه بعد إجماع الطائفة أنّ تعليق الطلاق ببعضها ليس من الألفاظ المشروعة في الطلاق ، فيجب أن لا يقع.

وأيضاً فإنّ الطلاق حكم شرعي، وقد ثبت أنّه إذا علّقه بها وكملت الشرائط وقع، ولم يثبت أنه إذا علّقه ببعضها وقع، والحكم الشرعي يجب نفيه بانتفاء دليل شرعي عليه.

---

(١) مختصر اختلاف العلماء ٢ / ٤١٠، والمبسوط ٦ / ٨٩ ، والمجموع ١٧ / ٩٤.

(٢) أبـو عبـد الرحمن ، محمد بـن عبد الرحمن بـن أبي ليلى الأنصاري ، قـاضي الكوفة ، تفقه على الشـعبي ، والحكم بن عيينة . وأخذ عنه الفقه سـفيان بن سـعيد الثوري ، والحسـن ابـن صالـح بن حـي . مات سـنة (١٤٨ هـ) . طبقـات الفقهـاء : ٦٤ ، والتاريخ الكبير ١ / ١٦٢، وتهذيب التهذيب ٩ / ٣٠١.

(٣) مختصر المزني : ١٩٤، ومختصر اختلاف العلماء ٢ / ٤١٠.

وقال النووي في المجموع ١٧ / ٩٤ : (إذا أضاف الطلاق إلى جزء منها معلوم أو مجهول أو إلى عوض من أعضائها بأن قال : نصفك أو بعضك أو يدك أو رجلك أو شـعرك أو ظفـرك طالـق ، فإنها تطلـق ، وقال أبو حنيفـة : إذا أضاف الطلاق إلى جـزء منها معلوم أو مجهـول أو إلى خمسـة أعضاء وهي الرأس والوجه والرقبـة والظهر والفرج وقع عليها الطلاق ، وان أضاف الطلاق إلى سائر أعضائها وقع عليها الطلاق).

وممّا يمكن أن يستدل به قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاء ﴾[(١)] فجعل الطلاق واقعاً بما يتناوله اسم النساء، واليد والرجل لا يتناولهما هذا الاسم بغير شُبهة.

وفرّق أبو حنيفة بين الرقبة والرأس والفرج، وبين اليد والرجل؛ لأنهم يقولون : (عنده كذا وكذا رأساً من العبيد والإماء)، و(كذا وكذا رقبة)، و(كذا وكذا فرجاً) غير صحيح ؛ لأنّ جميع ما ذكروه مجاز واستعارة، وكلامنا على الحقائق. ولأنّ اليد قد يعبّر بها أيضاً عن جميع البدن ؛ لأنهم رووا عن النبي عليه السلام أنّه قال :« على اليد ما أخذت حتى ترده» [(٢)] وأراد به الجملة . وقال الله تعالى :﴿ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ ﴾[(٣)] ، وقال تعالى : ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾[(٤)] وإنّما أراد الجملة دون البعض.

---

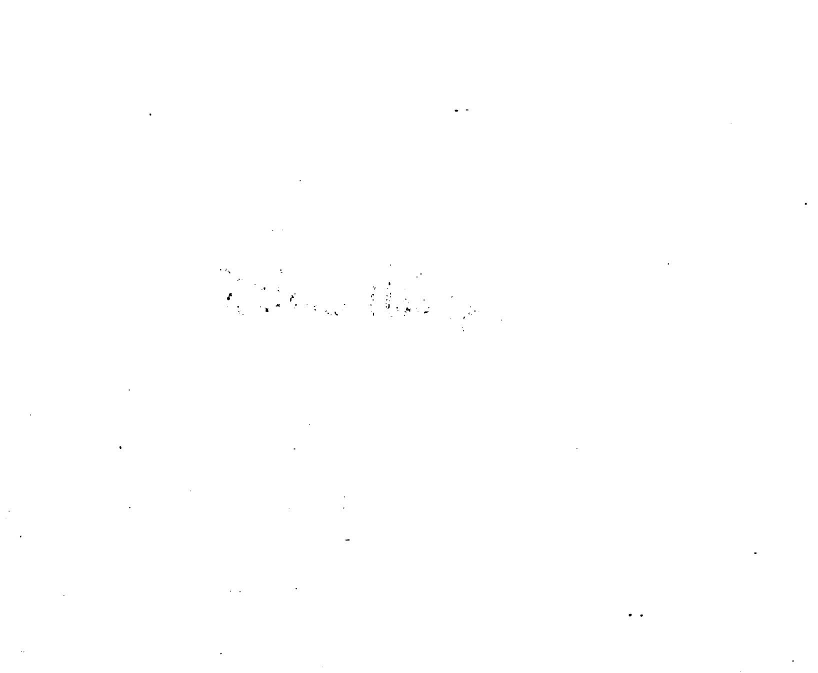
(١) سورة الطلاق ٦٥ : ١.

(٢) الفصول في الاصول للجصاص ١ / ٥٤، والمجموع ١٤ / ٢٢٧، وبدائع الصنائع ٦/ ٢٠١، والمغني ٥ / ٤٢٣. كما ورد الحديث بلفظ آخر ايضاً قال : «على اليد ما أخذت حتى تؤدي» . رواه الترمذي في سننه ٢ / ٣٦٩ حديث ١٢٨٤ وغيره عن سمرة عن النبي صلّى الله عليه وسلّم، ثم قال الترمذي : (هذا حديث حسن صحيح). وأخرجه أحمد بن حنبل في مسنده ٥ / ١٢، وسنن ابي داود ٢ / ١٥٥ حديث ٣٥٦١، واخرجه ابن ماجة في سننه ٢ / ٨٠٢ حديث ٢٤٠٠ وغيره بلفظ : « على اليد ما أخذت حتى تؤديه ».

(٣) سورة المسد ١١١ : ١.

(٤) سورة الشورى ٤٢ : ٣٠ .

كتاب الظِهار



[١٧٦/ ١] **مسألة :** [٤١/ أ] وممّا انفردت به الامامية القول بأن الظِهار[١] لا يثبت حكمه إلّا مع القصد والنيّة.

وخالف باقي الفقهاء في ذلك ، ولم يعتبروا النيّة فيه [٢].

ومنع الليث بن سعد والمزني وداود من وقوع ظِهار السكران [٣]، وأجازه باقي الفقهاء [٤].

---

(١) الظهار : هو قول الزوج لزوجته : (أنتِ عَلَيَّ كظهر أُمي) يعني بذلك يحرم عَلَيَّ نكاحك كما يحرم عليّ نكاح أُمي .

قال النووي في المجموع ١٧/ ٣٤١ : (الظهار مشتقٌ من الظَهر ، وكلّ مركوب يقال له ظَهر . قال ابن قتيبة : وإنّما خصّوا الظَهر بالتحريم دون سائر الأعضاء لأنّه موضع الركوب، والمرأة مركوبة إذا غشيت ، فكأنّه أراد بقوله : أنت عليّ كظهر أمي ، ركوبك للنكاح عليّ حرام كركوب أمي للنكاح، وهو استعارة وكناية عن الجُماع).

(٢) الام ٥ / ٢٧٧، والمجموع ١٧ / ٣٤٤ و ٣٤٧، والمبسوط ٦ / ٢٢٦، والمغني ٨ / ٥٥٧، وبدائع الصنائع ٣ / ٢٣١، والفتاوى الهندية ١ / ٥٠٧، وشرح فتح القدير ٤ / ٨٨، وعمدة القاري ٢٠/ ٢٨١، والشرح الكبير ٦ / ٥٥٦، والنتف ١ / ٣٧٤، وحلية العلماء ٧ / ١٦٨، والسراج الوهاج : ٤٣٦ .

(٣) الام ٥ / ٢٧٦، ومختصر اختلاف العلماء ٢ / ٤٣١، والمغني ٨ / ٢٥٦ و٥٥٥، ومغني المحتاج ٣ / ٣٥٣، والمجموع ١٧ / ٦٢ - ٦٣، والمدونة الكبرى ٣ / ٥٢، والفتاوى الهندية ١ / ٥٠٨، ومختصر المزني : ٢٠٢ وجاء فيه : (قال المزني : يلزمه، أولى وأشبه بأقاويله ، ولا يلزمه ، أشبه بالحقّ عندي إذا كان لا يميز).

(٤) الأم ٥ / ٢٧٦، ومختصر المزني : ٢٠٢، ومختصر اختلاف العلماء ٢ / ٤٣٠ - ٤٣١، والمجموع ١٧ / ٦٢ - ٦٣، والمدونة الكبرى ٣ / ٥٢، والمحلى ١٠ / ٢٠٩ و ٢١٠ . ومغني المحتاج ٣/ ٣٥٣ ، والسراج الوهاج : ٤٣٦، والمبسوط ٦ / ٢٣٣ ، والجامع لأحكام القرآن ٥ / ٢٠٣، والفتاوى الهندية ١ / ٥٠٨ .

وقال المروزي في اختلاف الفقهاء : ٢٧٠ - ٢٧١ : (واختلفوا في أحكام السكران، فقال سفيان والأوزاعي ومالك وعامة أهل الكوفة: عتقه وطلاقه جائز. وكذلك

وكلّ شيء احتججنا به في أنّ النيّة معتبرة في الطلاق[١] فهو حجّة هاهنا، فلا معنى لإعادته.

[١٧٧ / ٢] **مسألة** : وممّا انفردت به الامامية أنّ الظِهار لا يقع إلّا على[٢] طُهرٍ لا جُماع فيه، بمحضرٍ من شاهدين، فمتى اختل شرط ممّا ذكرناه لم يقع ظِهار.

وخالف باقي الفقهاء في ذلك[٣] .

والحجّة لنا بعد إجماع الطائفة ، أنّ الظِهار حُكم شرعي، وإنّما يثبُت في

قال الشافعي وأبو عبيد. وقال ربيعة وعبيد الله بن الحسن والليث بن سعد وإسحاق وأبو ثور: لا يجوز طلاقه ولا عتقه؛ واحتجوا بحديث عثمان وجعلوه قياساً على طلاق المجنون. فأمّا أحمد بن حنبل فإنّه يقف في كلّ أحكام السكران الطلاق والعتاق وغيره).
وقال النووي في المجموع ١٧ / ٦٢ : (وحكى المزني أنه قال في القديم في ظهار السكران قولان، فمن أصحابنا من قال : إذا ثبت هذا كان في طلاقه أيضاً قولان . أحدهما : لا يقع، واليه ذهب ربيعة والليث وداود وأبو ثور والمزني ، لأنه زال عقله ، فأشبه المجنون. والثاني: يقع طلاقه).

وقال ابن قدامة في المغني ٨ / ٥٥٥ : (ومن لا يصحّ طلاقه لا يصحّ ظهاره كالطفل والزائل العقل بجنون أو اغماء أو نوم أو غيره لا نعلم في هذا خلافا ، وبه قال الشافعي وأبو ثور وأصحاب الرأي ، ولا يصح ظهار المكره ، وبه قال الشافعي وأبو ثور وابن المنذر. وقال أبو يوسف : يصحّ ظهاره ، والخلاف في ذلك مبني على الخلاف في صحة طلاقه ، وقد مضى ذلك).

(١) تقدمت الاشارة الى اقوال الفقهاء في الجزء الاول من هذا الكتاب، المسألة (١٧٠) فلاحظ.

(٢) في النسخة ض (على).

(٣) الام ٥ / ٢٧٦، ومختصر المزني : ٢٠٢، والمغني ٨ / ٥٥٦ - ٥٥٧، والفتاوى الهندية ١ / ٥٠٥ - ٥٠٦، ومقدمات ابن رشد ٢ / ٤٧٤، والمحلى ١٠ / ٥٠ - ٥١، والنتف ١ / ٣٧٣.

الموضع الذي يدلّ الشرع على ثبوته فيه، وإذا وقع مقارناً [١] للشروط التي ذكرناها لا خلاف بين الأمة في لزوم حكمه، و ليس كذلك إذا اختلّ بعض هذه الشروط؛ لأنّه لا دليل شرعي على لزومه مع فقد الشروط التي اعتبرناها، فيجب نفي وقوعه.

[١٧٨/ ٣] **مسألة** : وممّا انفردت به الامامية القول بأنّ الظِهار لا يقع بيمين ولا مشروطاً بأي شرط كان.

وخالف باقي الفقهاء في ذلك [٢].

والحجّة لنا في هذه المسألة، الحجّة في المسألة التي تقدّمتها بلا فصل، فلا معنى للتكرار.

[١٧٩/ ٤] **مسألة** : وممّا انفردت به الامامية القول بأنّ الظهار لا يثبت حكمه مع الجهالة ، ولابدّ فيه من التعيين والتمييز ، إمّا بالإشارة أو التسمية، ومن قال لنسائه : (إحداكنّ عليّ كظهر أمّي)، لا حكم لقوله.

وخالف باقي الفقهاء في ذلك[٣].

والحجّة لنا بعد الإجماع المتردد، أنّ الظهار حُكم شرعي، وقد ثبت بالاتفاق أنّه يقع مع التعيين ، ولم يثبت أنه واقع مع الجهالة.

---

(١) في النسخة ش (موافقاً) .

(٢) المغني ٨ / ٥٧٢ و ٥٧٩، والمحلى ١٠/ ٥١، وفتح الباري ٩ / ٤٣٣، والمجموع ١٧ / ٣٤١، وبداية المجتهد ٢ / ١٠٨ و ١١٠، والمبسوط ٦ / ٢٣٠، والسراج الوهاج : ٤٣٦ - ٤٣٧.

(٣) المدونة الكبرى ٣ / ٥٤، والنتف ١ / ٣٧٤، وبداية المجتهد ٢ / ١١٣، وحلية العلماء ٧ / ١٧٨ .

[١٨٠ / ٥] **مسألة** : وممّا انفردت به الامامية القول بأنّ الظهار لا يقع إلّا بلفظ (الظهر) ولا يقوم مقامها تعليقه بجزء من أجزاء الأم، أو عضو منها، أي عضو كان.

وخالف باقي الفقهاء[١]. فقال أبو حنيفة وأصحابه : إذا قال : أنتِ عليّ كيد أمي أو كرأسها ، وذكر شيئاً يحلّ له النظر إليه منها ، لم يكن مظاهراً، فإن قال: كبطنها أو كفخذها وما أشبه ذلك ، كان مظاهراً، لأنّه يجري مجرى الظهر في أنّه لا يحلّ له النظر إليه[٢].

وقال ابن القاسم : قياس قول مالك أنّه يكون مظاهراً بكلّ شيء من الأم[٣].

وقال الثوري والشافعي : إذا قال: أنتِ عليّ كرأس أمي ، أو كيدها ، فهو مظاهر؛ لأنّ التلذذ بذلك منها محرّم عليه[٤].

---

(١) زاد في النسخة ض (في ذلك) .

(٢) مختصر اختلاف العلماء ٢ / ٤٨٥، والمبسوط ٣ / ٢٢٩، وتفسير الرازي ٢٩ / ٢٥١، وشرح فتح القدير ٤ / ٨٨ - ٨٩، وحلية العلماء ٧ / ١٦٤، والنتف ١ / ٣٧٣، وبداية المجتهد ٢ / ١٠٥، والمغني ٨ / ٥٦٥.

وقال الجصاص في أحكام القرآن ٣ / ٥٦٥ - ٥٦٦ : (واختلفوا في الظهار بغير الظهر ، فقال أصحابنا : إذا قال : أنتِ عليّ كيد أمي أو كرأسها أو ذكر شيئاً يحلّ له النظر إليه منها لم يكن مظاهراً ، وإن قال : كبطنها أو كفخذها ونحو ذلك كان مظاهراً ، لأنه لا يحلّ له النظر إليه كالظهر . وقال ابن القاسم : قياس قول مالك أن يكون مظاهراً بكلّ شيء من الأم . وقال الثوري والشافعي: إذا قال : أنتِ عليّ كرأس أمي أو كيدها فهو مظاهر ؛ لأنّ التلذذ بذلك منها محرّم) .

(٣) المدونة الكبرى ٣ / ٤٩، وأحكام القرآن للجصاص ٣ / ٤٢٣ و ٥٦٦، ومختصر اختلاف العلماء ٢ / ٤٨٥، وحلية العلماء ٧ / ١٦٤، وبداية المجتهد ٢ / ١٠٥.

(٤) أحكام القرآن للجصاص ٣ / ٥٦٦، ومختصر اختلاف العلماء ٢ / ٤٨٥، وحلية العلماء

والحجّـة لنـا بعد إجماع الطائفة مـا تقدّم من أنّ الظهـار حُكمٌ شرعي ، وقد ثبت وقوعه ولزومه إذا علّق بالظهر، ولم يثبت ذلك في باقي الأعضاء.

وأيضاً فإنّ الظِهار مشتقٌ من لفظة (الظهر) فإذا علّق باليد وما أشبهها بطل الاسم المشتقّ من الظهر، ولم يجز إجزاؤه .

فإذا قيل: في اليد معنى الظهر.

قلنـا : الاتفـاق في معنى التحريـم لا يوجب أن تكون اليد ظهراً، والاسـم مشتقّ من الظهر دون غيره.

[١٨١/ ٦] **مسـألة** : وممّـا ظُـنّ انفراد الامامية به القول بـأنّ من ظاهر، ثمّ جامع قبل أن يُكفّر لزمته كفارتان[1].

---

٧ / ١٦٤، والمجموع ١٧ / ٣٤٧، والنتف ١ / ٣٧٣، والمغني ٨ / ٥٦٥.

قـال الشـافعي في كتـاب الام ٥ / ٢٩٥ : (والظهـار أن يقـول الرجـل لامرأته أنت على كظهـر أمـي، فإذا قال لهـا : أنت منى كظهر أمي أو أنت معي أو ما أشـبه هذا كظهر أمي فهو ظهار، وكذلك لو قال لها: فرجك أو رأسك أو بدنك أو ظهرك أو جلدك أو يدك أو رجلـك عـلى كظهر أمي كان هذا ظهاراً ، وكذلك لو قال : أنت أو بدنك على كظهر أمي أو كبـدن أمـي أو كرأس أمي أو كيدها أو كرجلهـا كان هذا ظهاراً ؛ لأن التلذذ بكلّ أمه محرم عليه كتحريم التلذذ بظهرها) .

(١) قـال الشـيخ الصـدوق في الهدايـة : ٢٧٣ : (الظهار عـلى وجهين ، أحدهمـا : أن يقول الرجـل لامرأتـه هي عليه كظهر أمه ويسـكت ، فعليـه الكفارة من قبـل أن يجامع ، فإن جامـع مـن قبل أن يكفر لزمته كفارة أخرى . فإن قـال : هي عليه كظهر أمه إن فعل كذا وكـذا، أو فعلـت كذا وكذا ، فليـس عليه شيء حتى يفعل ذلك الـشيء ويجامع ، فتلزمه الكفارة إذا فعل ما حلف عليه .

وقـال الشـيخ المفيد في المقنعة : ٥٦٨ : (فإن جامع قبـل أن يكفر كان عليه كفارة أخرى للجماع مثل الأولى ممّا ذكرناه) .

ووافق الامامية في ذلك الزهري وقتادة[(١) ٢].

وخالف باقي الفقهاء[٣]، وأوجبوا كفارة واحدة[٤].

دليلنا الإجماع المتردد، واعتبار اليقين ببراءة الذمة، فإنّ ذلك لا يحصل إلّا مع الكفّارتين دون الواحدة.

---

(١) أبو الخطاب، قتادة بن دعامة السدوسي، كان ذا علم في القرآن والحديث والفقه، وكان يقول بشيء من القدر، ثم رجع عنه، وقال: ما نسيت شيئاً قط. ثم قال: يا غلام ناولني نعلي، قال: نعلك في رجلك. مات بالبصرة سنة ١١٧ هـ. معجم الأدباء ١٧ / ٩ - ١٠.

(٢) المحلى ١٠/ ٥٥، والمغني ٨ / ٦٢١، والشرح الكبير ٨ / ٥٨٠، وسبل السلام ٣/ ١١٠٧، وشرح فتح القدير ٤ / ٨٨.

وقال الرازي في تفسيره ٢٩ / ٢٥٩: (فإن جامع قبل أن يكفر لم يجب عليه إلّا كفارة واحدة، وهو قول أكثر أهل العلم، كمالك وأبي حنيفة والشافعي وسفيان وأحمد وإسحاق، وقال بعضهم: إذا واقعها قبل أن يكفر فعليه كفارتان، وهو قول عبد الرحمن ابن مهدي).

وقال الجصاص في أحكام القرآن ٣ / ٥٦٢ - ٥٦٣: (اختلف السلف فيمن وطأ ما الذي يجب عليه من الكفارة بعده، فقال الحسن وجابر بن زيد وإبراهيم وابن المسيب: ليس عليه إلا كفارة واحدة، وكذلك قول مجاهد وطاوس وابن سيرين في آخرين. وقد روي عن عمرو بن العاص وقبيصة بن ذؤيب والزهري وقتادة: عليه كفارتان).

وقال ابن الجوزي في زاد المسير ٧ / ٢١٨: (واختلف العلماء فيما يجب عليه إذا فعل ذلك، فقال الحسن، وسعيد بن المسيب، وطاوس، ومجاهد، وإبراهيم، وابن سيرين: عليه كفارة واحدة، وقال الزهري، وقتادة في آخرين: عليه كفارتان.

(٣) زاد في النسخة ض (في ذلك).

(٤) تفسير الرازي ٢٩ / ٢٥٩، وأحكام القران للجصاص ٣ / ٥٦٢، والمبسوط ٦ / ٢٢٥، والام ٥ / ٢٩٤، ومختصر المزني: ٢٠٢، والمدونة الكبرى ٢ / ١٣٩، وزاد المسير ٧ / ٢١٨، وحلية العلماء ٧ / ١٧٥، واللباب ٣ / ٦٨، وبداية المجتهد ٢ / ١١٤.

فإن قيل: إذا كانت الكفّارة إنّما تلزم بالعود، وهو إمسـاكها زوجة ، والمُقام على استباحة التمتع بها دون الجماع ، بدلالة قوله تعالى: ﴿ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّا ﴾[1] فبالعود [٤١ / ب] تلزم كفّارة واحدة، والجماع لا يوجب كفارة أخرى.

قلنـا: الواجب بحكـم الظهار إذا وقع العـود الكفّارة ، فـإذا جامع قبل أن يُكفّر لا يمتنع أن تلزمه كفّارة أخرى عقوبة.

---

(١) سورة ٥٨ : ٣ .



كتاب الايلاء



[١٨٢ / ١] **مسألة** : وممّا انفردت به الامامية القول بأنّ الإيلاء [١] لا يكون إلّا باسم الله تعالى دون غيره[٢]، ولو قال : إن قَربتُكِ فللّه عليّ صوم أو صلاة ، ما لم يكُ مولّياً.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف : إذا قال : إن قَربتُكِ فللّه عليّ صلاة، لا يكون مولياً [٣].

---

(١) الايلاء الشرعي : هو أن يحلف أن لا يطأ زوجته أكثر من أربعة أشهر، فإن حلف على أربعة لم يكن مولياً.

(٢) قال الشيخ الطوسي في الخلاف ٤ / ٥١٢ : (لا يكون مولياً إلاّ بان يحلف بالله، أو اسم من أسمائه، فاما اليمين بالعتق والطلاق والصدقة والنذر وايجاب العبادات على نفسه ، فلا يكون مولياً بها).

(٣) مختصر اختلاف العلماء ٢ / ٤٧٧، وبدائع الصنائع ٣ / ١٦١، وشرح فتح القدير ٤ / ٥١، والمحلى ١٠ / ٤٤، والمغني ٨ / ٥٠٥، والشرح الكبير ٨ / ٥١٠، والمجموع ١٧ / ٢٩٣، وحلية العلماء ٧ / ١٣٩، والبحر الرائق ٤ / ١١٠، نهاية المحتاج الى شرح المنهاج ٧ / ٧٠، والميزان الكبرى ٢ / ١٢٥.

قال العيني في عمدة القاري ٢٠ / ٢٧٥ : (الإيلاء لا يصح إلا باسم الله تعالى أو بشيء يتحقق به اليمين ، كما لو حلف بحجّ بأن قال : إن قربتك فلله علي حجة ، أو بصوم بأن قال : إن قربتك فلله علي صوم شهر ، أو صدقة بأن قال : إن قربتك فلله علي أن أتصدق بمائة درهم مثلاً ، أو عتق بأن قال : إن قربتك فلله علي عتق رقبةٍ أو فعبدي حر فهو مولٍ بهذه الأشياء عند أبي حنيفة وأبي يوسف ، بخلاف الحلف بالصلاة أو الغزو . وعند محمد يكون مولياً فيهما أيضاً لأنه قربة وهو قول أبي يوسف أولاً . وفي عتق العبد المعين خلاف لأبي يوسف ، وقال ابن حزم : ومن حلف في ذلك بطلاق أو عتق أو صوم أو صدقة أو مشي أو غير ذلك فليس بمول).

وقال السرخسي في المبسوط ٧ / ٣٨ : (لو قال إن قربتك فلله على صلاة ركعتين في بيت المقدس لم يكن موليا عندهما وهو لا يتوصل إلى ما التزام الا بالمال ووجه قول أبي حنيفة وأبى يوسف : ان بهذا اللفظ لا يتحقق منع القربان المستحق لان الانسان لا يكون ممتنعا

وقـال زفر ومحمد ومالك وابن حي والشـافعي: هـو مولٍ[١]، وإذا قال : لله عليّ صوم ، كان مولياً في قولهم جميعاً[٢].

والحجّة لنا بعد إجماع الطائفة، أنّ الإيلاء يتعلّق به حكم شرعي، وقد علمنا تعلّقـه في الموضـع الذي يُتّفـق عليه ، ولم يدلّ دليل على ثبـوت حُكمه في موضع الخلاف، فيجب نفي ثبوته.

[١٨٣ / ٢] **مسـألة** : وممّـا انفـردت الامامية بـه أنّ الإيـلاء لا يقع في حال الغضـب الـذي لا يضبط الإنسـان معه نفسـه ، ولا مع الإكـراه ، ولابُدّ فيه من القصد.

وخالف باقي الفقهاء في ذلك[٣].

مـن التزام صلاة ركعتين إذ لا يلحقه في أدائها مشـقة ولا خسران في ماله بخلاف سـائر القرب).

(١) مختصر اختلاف العلماء ٢ / ٤٧٧ ، والمدونة الكبرى ٣ / ٨٤ – ٨٥، والمبسوط ٧ / ٣٨ ، وحلية العلماء ٧ / ١٣٧ ، وكفاية الاخيار ٢ / ٦٨، وشرح فتح القدير ٤ / ٥١، والسراج الوهاج : ٤٣٢ .

(٢) الام ٥ / ٢٦٨، والمغنـي ٨ / ٥٢٥، والـشرح الكبـير ٨ / ٥٣٣، المحـلى ١٠ / ٤٤، والمبسـوط ٧ / ٣٨، وبدائع الصنائع ٣ / ١٦١ ، وحلية العلماء ٧ / ١٣٧ ، والمجموع ١٧ / ٢٩٢، وكفاية الاخيار ٢ / ٦٨، والسراج الوهاج : ٤٣٢ ، واحكام القران لابن العربي ١ / ١٧٨.

وقـال الطحـاوي كما ورد في مختصر اختلاف العلـماء ٢ / ٤٧٧ – ٤٧٨ : (قال أصحابنا والشـافعي : إذا قـال : لا أقربك حتى أضرب فلانـاً، أو حتى يقدم فلان ، لم يكن مولياً. ولـو قـال : والله لا أقربـك حتى اطلق امـرأتي ، أو حتى أعتق عبـدي ، فهو مولٍ في قول أبي حنيفة ومحمد . وقال أبو يوسف : ليس بمولٍ. وقال مالك : إذا قال : والله لا أقربكِ حتى اعطيكِ حقكِ ، فليس بمولٍ، إنّما الايلاء في الغضب) .

(٣)مختصر اختلاف العلماء ٢ / ٤٧٧، الام ٥ / ٢٨٥، والمغني ٨ / ٥٢٥، والشرح الكبير ٨

والحجّة لنا ما تقدّم في كتاب الطلاق، وأنّه لا يقع مع الغضب والإكراه[١].

[١٨٤ / ٣] **مسألة** : ومما ظُنّ انفراد الامامية به أنّ من حلف أن لا يقرب زوجته وهي مرضع، خوفاً من أن تحمل فينقطع لبنها، فيضّر ذلك بولدها، لا يكون مولّياً.

وخالف في ذلك باقي الفقهاء [٢].

وروي عن الأوزاعي موافقة الامامية [٣].

وقال مالك: لا يكون مولياً؛ لأنّه أراد صلاح ولده، ولم يرد بالامتناع من الجماع الإضرار بالمرأة [٤].

والحجّة لنا بعد إجماع الطائفة، أنّ انعقاد الإيلاء حُكمٌ شرعي، وقد ثبت انعقاده في موضع الاتفاق، ولم يثبت في موضع الخلاف، وانعقاده حكم شرعي،

/ ٥٣٣، واحكام القران لابن عربي ١ / ١٧٨، والميزان الكبرى ٢ / ١٢٥.

وقال ابن حزم في المحلى ١٠ / ٤٥: (ومن حلف بالله عز وجل أو باسم من أسمائه تعالى ان لا يطأ امرأته، أو أن يسوءها، أو أن لا يجمعه وإياها فراش أو بيت سواء، قال ذلك في غضب أو في رضا، لصلاح رضيعها أو لغير ذلك، استثنى في يمينه أو لم يستثن، فسواء وقت وقتاً ساعة فأكثر إلى جميع عمره أو لم يوقت، الحكم في ذلك واحد).

(١) تقدم الحديث عنه في المسألة ١٧٠ فلاحظ.

(٢) مختصر اختلاف العلماء ٢ / ٤٧٧، ومقدمات ابن رشد ٢ / ٤٨٤، والمغني ٨ / ٥٢٥، وحلية العلماء ٧ / ١٤١ و١٤٤، وبدائع الصنائع ٣ / ١٧٢، والميزان الكبرى ٢ / ١٢٥.

(٣) المصادر السابقة.

(٤) المدونة الكبرى ٣ / ٨٩، ومقدمات ابن رشد ٢ / ٤٨٤، ومختصر اختلاف العلماء ٢ / ٤٧٦ - ٤٧٧، والمغني ٨ / ٥٢٥، وحلية العلماء ٧ / ١٤٠ و١٥٤، والمجموع ١٧ / ٣٢٨.

فيجب نفيه بنفي الدليل الشرعي.

فإن احتجّوا بعموم قوله تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ﴾[1].

فالجواب أنّ العموم يُخصّ بالدليل، وبعد فالآية تقتضي وجوب التربُص فيمن آلى، ونحن نمنع من كون من قال للمرضعة : لا أقربُك في الرضاع مولياً، فالاسم لا يتناوله.

فإن قيل: هذا يوجب أن لا ينعقد الإيلاء في مصلحة للرجل أو لزوجته أو لولده على كلّ حال في غير الرضاع أيضاً.

قلنا: كذلك نقول ، وإليه نذهب.

---

(١) سورة البقرة ٢ : ٢٢٦.

كتاب اللعان

[١٨٥ / ١] **مسألة** : ومّما كان الامامية منفردة به، وإنّ جمهور الفقهاء على خلافه ، القول بأن الرجل إذا قال لامرأته : يا زانية، وما جرى مجرى ذلك، لا يوجب اللعان بينهما، وإنّما يكون قاذفاً [١]. والذي يوجب اللعان أن يقول : رأيتُكِ تزنين ، ويضيف الفاحشة منها إلى مشاهدته ، أو ينفي ولداً أو حملاً.

ووافق مالك والليث في هذه الجملة [٢].

والحجّة لنا إجماع الطائفة، وأيضاً فإنّ اللعان يتعلّق به أحكام شرعية، فالطريق إلى إثبات ما يوجبه أدلة الشرع، وقد ثبت في الموضع الذي ذكرناه بالاتفاق أنه يوجب اللعان ولم يثبت ذلك فيما عداه، فيجب نفي إيجابه للعان.

[١٨٦ / ٢] **مسألة** : ومّما انفردت الامامية به أنّ من قذف امرأته وهي خرساء أو صماء لا تسمع شيئاً، فُرّق [٤٢ / أ] بينهما، وأقيم عليه الحدّ ، ولم تحلّ له أبداً ، ولا لعان بينهما.

وخالف باقي الفقهاء[٣] ، فقال أبو حنيفة وأصحابه : إذا قذف الأخرس

---

(١) الام ٥ / ٢٨٦، ومختصر المزني : ٢٠٥، وحلية العلماء ٧ / ٢٠٧ و ٢٢٠، والمجموع ١٧ / ٤٥٥، وشرح فتح القدير ٤ / ١١١، والسراج الوهاج : ٤٤٢ و ٤٤٤، والوجيز ٢ / ٨٤ و ٨٧، والمحلى ١٠ / ١٤٣، واحكام القران للجصاص ٣ / ٢٨٨، وعمدة القاري ٣ / ٢٥١، والمبسوط ٧ / ٣٩ و ٧٢ و ٩ / ١١٩، والمغني ٩ / ٢١ و ٢٢.

(٢) المدونة الكبرى ٣ / ١٠٥ و ١١٤، ومقدمات ابن رشد ٢ / ٤٩٤ - ٤٩٥، وبداية المجتهد ٢ / ١١٦، والجامع لاحكام القران ١٢ / ١٩٣، واحكام القران للجصاص ٣ / ٢٨٨، والمغني ٩ / ٢١، وحلية العلماء ٧ / ٢٢٠ .

وقال الطحاوي كما ذكره الجصاص في مختصر اختلاف العلماء ٢ / ٥٠١ : (قال اصحابنا: اذا قال لها : يا زانية وجب اللعان، وهو قول الشافعي).

(٣) زاد في النسخة ض (في ذلك) .

امرأته بإشارة ، لم يُحدّ ، ولم يلاعن[١].

وقال الأوزاعي : إذا قذف امرأته وهي خرساء لحق به ولدها ، ولا حدّ عليه ولا لعان [٢].

وقال مالك والشافعي: يلاعن الأخرس إذا قذف امرأته بالإشارة [٣].

دليلنا على صحة ما ذهبنا إليه الإجماع المتردد، وإنّما وجبت الفُرقة [٤]والحدّ على الزوج إذا قذف امرأته[٥] وهي خرساء، لأنّ الذي يسقط الحدّ عن الزوج اللعان، والملاعنة للخرساء لا تصحّ.

وقول الأوزاعي : إنّ الولد يلحق بمن قذف امرأته وهي خرساء صحيحٌ؛ لأنّ اللعان إذا لم يصحّ وقوعه بينهما لخرس المرأة فالولد لاحقٌ به، وأمّا نفيه الحدّ

---

(١) مختصر اختلاف العلماء ٢ / ٥٠٨، والمبسوط ٧ / ٤٢ ، واللباب ٣ / ٧٨، وبدائع الصنائع ٣ / ٢٤٨، وعمدة القاري ٢٠ / ٢٩١، وشرح فتح القدير ٤ / ١٢٤، وحلية العلماء ٧ / ٢٢٧، والمغني ٩ / ١٢ -١٣، وتفسير الرازي ٢٣ / ١٥٥، ومختصر المزني : ٢٠٨، والمدونة الكبرى ٣ / ١١٧، والاشراف لابن المنذر : ٢٦٦.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ١١ / ١٠٤.

قال الطحاوي كمه ورد في مختصر اختلاف العلماء ٢ / ٥٠٨ : (وقال الاوزاعي : إذا قذف امرأته وهي خرساء لحق بها ولدها ، ولا حدّ عليه ولا لعان) .

(٣) المدونة الكبرى ٣ / ١١٧، وبداية المجتهد ٢ / ١١٩، والجامع لاحكام القران ١٢ / ١٨٧، ومختصر اختلاف العلماء ٢ / ٥٠٩، والمبسوط ٧ / ٤٢، وعمدة القاري ٢٠ / ٢٩١، والمغني ٩ / ١١ - ١٢، والمجموع ١٧ / ٤٣٤، والسراج الوهاج : ٤٤٥.

(٤) **أقول** : ومما يمكن الاستدلال به ما رواه الشيخ الكليني في الكافي ٦ / ١٦٤ حديث ٩ بسنده عن الحلبي، ومحمد بن مسلم ، عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل قذف امرأته وهي خرساء ، قال: يُفرّق بينهما).

(٥) في النسخة ض (زوجته) .

عنه فغلطاً منه ؛ لأنّه قاذف، ولم يبطل عنه حدّ اللعان [(١)] فالحدّ لازم فيه.

[١٨٧/ ٣] **مسألة** : وممّا انفردت به الامامية القول بأنّ من لاعن زوجته وجَحَد وَلَدَها ، ثمّ رجع بعد ذلك ، فأقرّ بالولد، فإنّه يُضرب حَدّ المفتري ، ويورث الولد منه ، ولا يورث هو من ذلك الولد، ويورث من هذا الولد أخوته من قِبَل أمه ، ولا يورث منه أخوته من جهة أبيه، ولست أعرف موافقاً للإمامية من مخالفيها في هذه المسألة[(٢)] .

والدليل على صحّة هذا المذهب الإجماع المتردد، وأيضاً فإنّ الاحتياط فيه، لأنّ إقراره بالولد بعد نفيه يغلب الظن بأنّ القصد به الطمع في الميراث، فإذا حرم الميراث كان ذلك صارفاً عن هذا القصد[(٣)]، ومقتضياً أنّ الاقرار بعد الجُحود مع حرمان الميراث إنّما هو لتحري الحقّ والصِدقَ دون غيره.

---

(١) المجموع ١٧ / ٤٣٥.

(٢) الام ٥ / ٢٩٥، وحلية العلماء ٧ / ٢٣٦، والسراج الوهاج :٤٤٦، والمغني ٩ / ٣٥ -٣٦، والمبسوط ٧ / ٥٢، وعمدة القاري ١٣ / ٢٥١، وشرح فتح القدير ٤ / ١٢٠، وبداية المجتهد ٢ / ١٢٠ - ١٢١.

(٣) في النسخة ض (المقصد) .



كتاب العِدَد



[١٨٨ / ١] **مسألة** : ومما يُظنّ انفراد الامامية به القول بأنّ الآيسة من النساء من الحيض[١] إذا كانت في سنّ من لا تحيض لا عِدّة عليها متى طلّقت، وكذلك من لم تبلغ المحيض إذا لم يكن مثلها من تحيض لا عِدّة عليها.

وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك ، ويوجبون العدّة على الآيسة من المحيض، وعلى التي لم تبلغه على كلّ حال[٢]، وعدّة هؤلاء عندهم الأشهر[٣].

وهذا المذهب ليس بمذهب لجميع الامامية، وإن كان فيهم من يذهب إليه[٤]، ويعوّل على أخبار آحاد في ذلك لا حُجّة فيها، فليس بمذهب لجميع الامامية، فيلحق بما أجمعوا عليه.

والذي أذهب أنا إليه ، أنّ على الآيسة من المحيض والتي لم تَبلُغهُ العِدّة على

---

(١) في النسخة ض (المحيض) .

(٢) الام ٥ / ٢١١، والمجموع ١٨ / ١٤١، والوجيز ٢/ ٩٤، وحلية العلماء ٧/ ٣٢٠، واحكام القران للجصاص ٣ / ٤٥٧، والفتاوى الهندية ١ / ٥٣٦، والمغني ٩ / ٧٨ و١٥٠، وشرح فتح القدير ٤ / ١٣٨، وعمدة القاري ٢٠ / ٣٠٣ .

أقول : حكى العيني في عمدة القاري ٢٠ / ٣٠٣ عن الفراء في (كتاب معاني القرآن): ذكروا أن معاذ بن جبل ، رضي الله عنه ، سأل سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلّم فقال: يا رسول الله ! قد عرفنا عدة التي تحيض ، فما عدة الكبيرة التي يئست ؟ فنزلت : (فعدتهن ثلاثة أشهر) ... الى آخره .

(٣) المصادر السابقة .

(٤) قال العلامة الحلي في مختلف الشيعة ٧ / ٤٧٩ : (ذهب الشيخان إلى أن الصبية التي لا تبلغ تسع سنين والآيسة من المحيض ومثلها لا تحيض - وهي التي بلغت خمسين سنة، وفي القرشية والنبطية ستين - لا عدة عليهما من الطلاق بعد الدخول ، وهو اختيار الشيخ علي بن بابويه ، وابنه الصدوق في المقنع ، وسلار وأبي الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن إدريس).

كلّ حال، من غير مراعاة للشرط الذي حكيناه عن أصحابنا.

والذي يدلّ على صحة هذا المذهب قوله تعالى: ﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِّسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ (١) وهذا صريح في أنّ الآيسات من المحيض واللائي لم يبلغن عِدَتُهنّ الأشهر على كلّ حال؛ لأنّ قوله تعالى: ﴿وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ (٢) معناه واللائي لم يحضن كذلك.

فإن قيل: كيف تدعون أن الظاهر يقتضي إيجاب العدّة على ما ذكرتم على كلّ حال، وفي الآية شرط وهو قوله تعالى: ﴿إِنِ ارْتَبْتُمْ﴾ (٣).

قلنا: أول ما نقوله أن الشرط المذكور في الآية لا ينفع أصحابنا، لأنّه غير مطابق لما يشرطونه، وإنّما يكون نافعاً لهم الشرط لو قال تعالى: إن كان مثلهُنّ لا تحيض في الآيسات (٤) وفي اللائي لم يبلُغنَ المحيضَ إذا كان مثلهن من تحيض، وإذا لم يقل الله تعالى ذلك [٤٢ / ب] وقال: (إِنِ ارْتَبْتُمْ) وهو غير الشرط الذي يشرطه (٥) أصحابنا، فلا منفعة لهم به.

وليس يخلو قوله تعالى: (إِنِ ارْتَبْتُمْ) من أن يريد به ما قاله جمهور المفسّرين وأهل العلم بالتأويل من أنّه تعالى أراد به إن كنتم مرتابين في عدّة هؤلاء النساء، وغير عالمين بمبلغها (٦)، فقد رووا ما يُقوّي ذلك من أن سبب نزول هذه الآية

---

(١) سورة الطلاق ٦٥ : ٤ .

(٢) سورة الطلاق ٦٥ : ٤ .

(٣) سورة الطلاق ٦٥ : ٤ .

(٤) في النسخة ض (اليائسات) .

(٥) في النسخة ض (شرطه).

(٦) الجامع لاحكام القران ١٨ / ١٦٣ .

هو ما ذكرناه من فقد العلم.

فروى مطرف [١]، عن عمرو بن سالم [٢] قال: قال أبي بن كعب [٣]: يا رسول الله إنّ عَدَداً من عِدَد النساء لم تُذكر في الكتاب: الصغار والكبار وأولات الأحمال، فأنزل الله تعالى: ﴿ وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ ـ إلى قوله: ـ وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [٤] فكان سبب نزول هذه الآية الارتياب الذي ذكرناه [٥].

---

(١) مطرف بن طريف الخارفي الحارثي، أبو عبد الرحمن، من صالحي أهل الكوفة، وقراء القرآن مات سنة ثلاث وثلاثين ومائة. قاله ابن حبان في مشاهير علماء الامصار: ٢٦٤ برقم ١٣٣٠.

(٢) ترجم له الشوكاني في نيل الاوطار ٩ / ٦٦ وقال: (أبو عثمان عمرو، ويقال عمرو بن سالم الأنصاري مولاهم المدني ثم الخراساني وهو مشهور، ولي القضاء بمرو، ورأي عبد الله ابن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس وسمع من القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق. وروى عنه غير واحد. قال المنذري: لم أر أحدا قال فيه كلاما. وقال الحاكم: هو معروف بكنيته).

(٣) أبو المنذر، أبي بن كعب بن قيس بن عبيد الأنصاري. وقيل: أبو الطفيل. روى عن النبي صلى الله عليه وآله. وروى عنه عمر، وأبو أيوب، وأنس وغيرهم. مات سنة (١٩ هـ). وقيل (٢٢) وقيل: غير ذلك. التاريخ الكبير ٢: ٣٩. وطبقات الفقهاء:١٣.

(٤) سورة الطلاق ٦٥: ٤.

(٥) ورواه البيهقي في السنن الكبرى ٧ / ٤٢٠، وابن ابي شيبة في المصنف ٣ / ٣٩٤ حديث ١٢، والطبري في تفسير جامع البيان ٢٨ / ١٨٠، والجامع لاحكام القران ١٨ / ١٦٢ - ١٦٣.

أقول: رواه الحاكم النيسابوري في المستدرك على الصحيحين ٢ / ٤٩٢ - ٤٩٣ وقال: (صحيح الاسناد ولم يخرجاه).

وقال الجصاص في أحكام القرآن ٣ / ٦١٠: (واختلف أهل العلم في الريبة المذكور في الآية، فروى مطرف عن عمرو بن سالم قال: قال أبي بن كعب: يا رسول الله إن عددا

ولا يجوز أن يكون الارتياب[١] بأنّها آيسة أو غير آيسة ؛ لأنّه تعالى قد قطع في الآية على اليأس من المحيض بقوله تعالى : ﴿ وَاللَّائِي يَئِسْنَ[٢] ﴾[٣]، والمشكوك في حالها، والمرتاب في أنها تحيض أو لا تحيض لا تكون آيسة .

والمرجع في وقوع الحيض منها أو ارتفاعه إليها ، وهي المصدّقة على ما تُخبر به ، فإذا أخبرت بأن حيضها قد ارتفع قُطع عليه، ولا معنى للارتياب مع ذلك.

وإذا كان الحيض المرجع فيه إلى النساء ، ومعرفة الرجال به مبنية على إخبار النساء ، وكانت الريبة المذكورة في الآية منصرفة إلى اليأس من الحيض، فكان يجب أن يقول تعالى: (إن ارتبتن أو إن ارتبن) ؛ لأنه حكم يرجع إلى النساء، ويتعلّق بهنّ، فهن المخاطبات به، فلما قال تعالى : (إِنِ ارْتَبْتُمْ)[٤] فخاطب الرجال دون النساء ، عُلم أنّ المراد هو الارتياب في العِدّة ومبلغها.

فإن قيل: ما أنكرتم من أن يكون الارتياب هاهنا إنّما هو لمن تحيض أو لا تحيض ممّن هو في سنّها، على ما يشرطه بعض أصحابكم .

قلنا: هذا يبطل ، لأنّه لا ريب في سنّ من تحيض مثلها من النساء أو لا تحيض؛ لأنّ المرجع فيه إلى العادة.

من عدد النساء لم تذكر في الكتاب الصغار والكبار وأولات الأحمال ! فأنزل الله تعالى : (واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) ، فأخبر في هذا الحديث أن سبب نزول الآية كان ارتيابهم في عدد من ذكر من الصغار والكبار وأولات الأحمال) .

(١) زاد في النسخة ض (من المحيض) .

(٢) زاد في النسخة ض (من المحيض).

(٣) سورة الطلاق ٦٥ : ٤ .

(٤) سورة الطلاق ٦٥ : ٤ .

ثـم إذا كان الكلام مشروطاً، فالأولى أن نُعلّق الشرط بما لا خلاف فيه دون ما فيه الخلاف. وقد علمنا أنّ من شرط وجوب الإعلام بالشيء والاطلاع عليه فقـد العلم ، ووقوع الريبة ممّن يعلم بذلك ويطلـع عليه، فلابُد إذاً من أن يكون ما علّقنا نحن الشرط به ، وجعلنا الريبَةَ واقعة فيه مراداً.

وإذا ثبـت ذلـك لم يجـز أن يُعلّق الشرط بشيء آخر ممّا ذكـروه أو غيره ؛ لأنّ الـكلام يسـتقل بتعلّـق الـشرط بما ذكرنـا أنّه لا خـلاف فيه ، ولا حاجـة به بعد الاسـتقلال إلى أمر آخر. ألا ترى أنّه لو اسـتقل بنفسه لما جاز اشتراطه، فكذلك إذا استقل مشروطاً بشيء لا خلاف فيه، فلا يجب تجاوزه ، ولا تخطّيه إلى غيره.

[١٨٩/ ٢] **مسألة** : وممّا يُظن أنّ الامامية مُجمعة عليه ومنفردة به، القول بأن عـدّة الحامل المطلّقة أقرب الأجلين . وتفسـير ذلـك أنّ المطلّقة إذا كانت حاملاً ووضعـت قبل مضي الاقراء الثلاثة فقد بانت بذلك، وإن مضت الاقراء الثلاثة قبل أن تضع حملها بانت بذلك أيضاً.

وقد بيّنا في جواب المسـائل الواردة من أهل الموصل الفقهية (١) أنّه ما ذهب جميـع أصحابنا إلى هـذا المذهب، ولا أجمع العلماء منّا عليه، وأكثر أصحابنا يُفتي بخلافـه، ويذهـب إلى أنّ عدّة من ذكرنا حالها وضعها للحمل (٢) وأنّ من ذهب إلى خـلاف مـا نصرناه ، إنّما عـوّل على خبر يرويـه زرارة (٣)، عن أبي جعفر عليه

---

(١) رسائل الشريف المرتضى ١ / ١٨٦.

(٢) انظر ذلك في مختلف الشيعة

(٣) زاد في النسـخة ض (بن أعين). وهو : زرارة بن أعين بن سنسـن مولى لبني عبد الله بن عمرو السمين بن أسعد بن همام بن مرة ابن ذهل بن شيبان ، أبو الحسن . شيخ أصحابنا في زمانه ومتقدمهم ، وكان قارئاً فقيهاً متكلماً شاعراً أديباً، قد اجتمعت فيه خلال الفضل

السلام [(١)]، وقد بيّنا أنّه ليس بحجّة توجب العلم، وسلّمناه مع ذلك وتأوّلناه واستوفينا هناك من الكلام ما لا طائل في إعادته هاهنا.

وفي الجملة: فإذا كانت هذه المسألة ممّا لم يجمع [٤٣ / أ] أصحابنا عليها، ويختلفون فيها ، فهي خارجة عمّا بنينا هذا الكتاب عليه.

فإن قيل : فما حُجّتكم على كلّ حال، على أنّ عدّة المطلّقة إذا كانت حاملاً هي وضعها للحمل دون الاقراء ؟، فإن احتججتم بقوله تعالى: ﴿ وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [(٢)] عورضتم بعموم قوله تعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ ﴾[(٣)].

والجواب عن ذلك : إنّه لا خلاف بين العلماء في أنّ آية وضع الحَملِ عامة في المطلّقة وغيرها، وأنّها ناسخة لما تقدّمها، وممّا يكشف عن ذلك ، أنّ قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ وَلاَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾[(٤)] إنّما هو في غير الحامل، فإنّ من استبان حملها ، لا يقال فيها : (لا يحل لها أن تكتم ما خلق الله في رحمها)، وإذا كانت هذه خاصة في غير الحوامل ، لم تعارض بها آية الوضع، وهي عامة في كلّ حامل من مطلقة وغيرها.

والدين ، صادقاً فيما يرويه . مات زرارة سنة خمسين ومائة . رجال النجاشي : ١٧٥ .

(١) رواه الشيخ الصدوق في من لا يحضره الفقيه ٣ / ٥٠٩ حديث ٤٧٨٧ قال : (روى زرارة عن أبي جعفر عليه السلام : (طلاق الحامل واحدة ، فإذا وضعت ما في بطنها فقد بانت منه) .

(٢) سورة الطلاق ٦٥ : ٤ .

(٣) سورة البقرة ٢ : ٢٢٨ .

(٤) سورة البقرة ٢ : ٢٢٨ .

[١٩٠/ ٣] مسألة : ومّما انفردت به الامامية أنّ عدّة الحامل المتوفى عنها زوجها أبعد الأجلين ، وتصوير هذه المسألة، أنّ المرأة إذا كانت حاملاً، فتوفي عنها زوجها ، ووضعت حملها قبل أن تنقضي أربعة أشهر وعشرة أيام ، لم تنقض بذلك عدتها حتى تمضي أربعة أشهر وعشرة أيام، فإن هي مضت عنها أربعة أشهر وعشرة أيام ولما تضع حملها ، لم يُحكم لها بانقضاء العدّة حتى تضع الحمل. فكأنّ العدّة تنقضي بأبعد هذين الأجلين مدّة، إمّا مضي الأشهر أو وضع الحمل.

وهذه المسألة يخالف فيها الامامية جميع الفقهاء في أزماننا هذه [إلّا أنّ][1] الفقهاء يحكون في كتبهم ومسائل خلافهم خلافاً قديماً فيها[2]، وأن أمير المؤمنين

---

(١) في النسخة ض (لأنّ) .

(٢) قال المصنف رحمه الله في جواب المسائل الموصليات الثانية المطبوعة مع رسائله ١ / ١٩١ : (وهذه المسألة يفتي بها جميع الشيوخ رحمهم الله وهي مسطورة في كتبهم ، وموجودة في رواياتهم وأحاديثهم ، وحديث زرارة عن أبي جعفر عليه السلام ينطق بهذا الحكم الذي ذكرناه ويشهد له ، ولو لم يكن في هذا المذهب إلا الاستظهار لانقضاء أيام العدة لكفى . وليس هذا المذهب مما تفردت به الإمامية، وخالفت جميع الفقهاء المتقدمين والمتأخرين ، لأن مخالفيها من الفقهاء قد ذكروا في كتبهم ومسائل خلافهم أن هذا المذهب كان يذهب إليه أمير المؤمنين عليه السلام ، وابن عباس رضي الله عنه . فأما الاحتجاج بضعفه بظاهر قوله (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) فليس بشيء ، لأن العموم قد يختص بدليل ، ويترك ظاهره بما يقتضي بتركه الظاهر . وإذا كنا قد بينا إجماع الطائفة على المذهب ووردت الآثار الحقة المعمولة بها فيه ، فينقض ذلك بترك الظاهر).

وقال القرطبي في الجامع لأحكام القران ٣ / ١٧٤ : (عدة الحامل المتوفى عنها زوجها وضع حملها عند جمهور العلماء . وروي عن علي بن أبي طالب وابن عباس أنّ تمام عدتها آخر الأجلين ، واختاره سحنون من علمائنا) .

وقال ابن قدامة في المغني ٩ / ١١٠ : (أجمع أهل العلم في جميع الأعصار على أن المطلقة

عليه السلام ، وعبد الله بن عباس كانا يذهبان إلى مثل ما تُفتي به الامامية الآن فيها[١] .

والحجّة للامامية الإجماع المتردد في هذا الكتاب. وأيضاً فإنّ العدّة عبادة يستحق بها الثواب، وإذا بَعُد مداها زادت مشقّتها ، وكثر الثواب عليها [٢]، ومن وضعت حملها عقيب وفاة زوجها ، لا مشقّة عليها في العدّة، وإذا مضت عليها أربعة أشهر وعشرة أيام ، كانت المشقّة أكثر ، والثواب أوفر ، فقولنا أولى من قولهم.

فإن احتجوا بظاهر قوله تعالى: ﴿ وَأُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾[٣] وأنه عام في المتوفى عنها زوجها وغيرها.

الحامل تنقضي عدتها بوضع حملها ، وكذلك كلّ مفارقة في الحياة ، وأجمعوا أيضاً على أنّ المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملاً أجلها وضع حملها إلّا ابن عباس ، وروي عن علي من وجه منقطع انّها تعتد بأقصى الأجلين ، وقاله أبو السنابل بن بعكك في حياة النبي صلّى الله عليه وسلّم ، فرد عليه النبي صلّى الله عليه وسلّم قوله . وقد روي عن ابن عباس أنّه رجع إلى قول الجماعة لمّا بلغه حديث سُبيعة ، وكره الحسن والشافعي أن تنكح في دمها، ويُحكى عن حماد وإسحاق أنّ عدّتها لا تنقضي حتى تطهر ، وأبى سائر أهل العلم هذا القول وقالوا : لو وضعت بعد ساعة من وفاة زوجها حلّ لها أن تتزوج، ولكن لا يطؤها زوجها حتى تطهر من نفاسها وتغتسل ، وذلك لقول الله تعالى: (وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) .

(١) السنن الكبرى ٧ / ٤٣٠، والجامع لأحكام القرآن ٣ / ١٧٤، وتفسير الرازي ٣٠ / ٣٥، والمغني ٩ / ١١٠، عمدة القاري ٢٠ / ٣٠٤، والمبسوط ٦ / ٣١، والموطأ ٢ / ٥٨٩ حديث ٨٤، وبداية المجتهد ٢ / ٩٦، والنتف ١ / ٣٣٠، والمجموع ١٨ / ١٢٧ .

(٢) زاد في النسخة ض (في العدة).

(٣) سورة الطلاق ٦٥ : ٤.

عارضناهم بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِيـنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾[١]، وأنّه عام في الحامل وغيرها.

ثم لو كانت آيتهم التي ذكروها عامة الظاهر ، جاز أن نخصّها بدليل، وهو إجماع الفرقة المحقّة التي قد بيّنا أنّ الحجّة فيه.

[١٩١/ ٤] **مسـألة** : وممّـا انفـردت به الامامية القـول بأنّ أقلّ مـا يجوز أن ينقـضي بـه عدّة المطلقـة التي تعتـدّ بالاقراء ، ما زاد على سـتةٍ وعشريـن يوماً[٢] بساعة أو دونها.

مثـال ذلـك : أن يكون طلّقهـا زوجها وهي طاهـر، فحاضت بعد [طلاقه لها][٣] بسـاعة، فتلك السـاعة إذا كانت في الطّهر فهي محسـوبة لها قُرءاً واحداً، ثـم حاضت ثلاثـة أيام وهو أقـلّ[٤] الحيض، وطهُرت بعدها عـشرة أيام ، وهو أقـلّ الطُّهـر، ثم حاضت بعـد ذلك ثلاثة أيـام، وطهُرت بعدها عـشرة أيام، ثمّ حاضت، فعند أول قطرة تراها من الدم فقد بانت .

وباقي الفقهاء يخالفون[٥] في ذلك.

أما الشـافعي وإن كان قوله في القُرء أنّه الطُهر مثل قولنا ، واحتسـب أيضاً للمـرأة بالطُهـر الذي يقع [٤٣ / ب] فيه الطلاق حسـب ما نذهـب إليه، فإنّه

---

(١) سورة البقرة ٢ : ٢٣٤.

(٢) زاد في النسخة ض (ولو).

(٣) في النسخة ض (طلاقها) .

(٤) زاد في النسخة ض (أيام).

(٥) في النسخة ض (يخالف) .

يذهب إلى : أنّ أقلّ الطُهر خمسة عشر يوماً[١]. وأقلّ ما تنقضي به العدّة على مذهبه اثنان وثلاثون يوماً ولحظتان[٢].

مثال ذلك : أن يطلّقها في آخر جزء من أجزاء طُهرها ، ثمّ تحيض، فيحصل لها قُرء بذلك، ثم تحيض يوماً وليلة ، وهو أقل الحيض عنده[٣]، ثمّ تطهر خمسة عشر يوماً وهو أقلّ الطُهر عنده ، ثمّ تحيض يوماً وليلة ، ثم تطهر خمسة عشر يوماً، ثم يبتدئ بها الحيض لحظة واحدة، فتنقضي عدّتها باثنين وثلاثين يوماً ولحظتين.

فأما أبو يوسف ومحمد فإنّهما ذهبا إلى أنّ أقلّ ما يُمكن أن تنقضي به العدّة تسعة وثلاثون يوماً ولحظة واحدة[٤]؛ لأنّه يطلّقها في آخر جزء من الطهر،

---

(١) الام ١ / ٨٥ ، وحلية العلماء ٧ / ٣٢٠، والوجيز ١ / ٢٥، والسراج الوهاج : ٣٠، وكفاية الاخيار ١ / ٤٧، والمجموع ٢ / ٣٧٦، والمغني ١ / ٣٥٦، وبداية المجتهد ١ / ٥٠. وقد تقدّم بيان ذلك في المسالة ٢٥ فلاحظ .

(٢) المجموع ٢ / ٤٣٩ و ١٨ / ١٣٧ ، وحلية العلماء ٧ / ٣٢٠، وروضة الطالبين ١ / ١٩٤، ومغني المحتاج ٣/ ٣٣٩، والمحلى ١٠ / ٢٧٣.

(٣) الام ١ / ٨٥ ، وحلية العلماء ٧ / ٣٢٠، والوجيز ١ / ٢٥، والمجموع ٢ / ٣٧٦، والمحلى ٢ / ١٩٣ و ١٠ / ٢٧٣، وبداية المجتهد ١ / ٥٠، وبدائع الصنائع ١ / ٤٠ .

(٤) المبسوط ٦ / ٢٦ ، بدائع الصنائع ٣ / ١٩٨ ، واللباب ١ / ٥٠ ، وحلية العلماء ٧ / ٣٢٠ .

قال ابن حزم في المحلى ١٠ / ٢٧٣ : (فروي عن أبي حنيفة لا تُصدق في انقضاء العدّة في أقلّ من ستين يوماً ، ولا تُصدّق النفساء في أقلّ من خمسة وثمانين يوماً ، وقال أبو يوسف ومحمد بن الحسن وسفيان في أحد قوليه ومالك في موجب أقواله : لا تصدّق في انقضاء العدّة في أقلّ من تسعة وثلاثين يوماً . قال أبو محمد : هذا أقيس على أصولهم ؛ لأنّه يجعلها مطلّقة في آخر طُهرها، ثم ثلاث حيض كلّ حيضة من ثلاثة أيام ، وهو أقل الحيض عندهم ، وطُهران ، كلّ طُهر خمسة عشر يوماً، وهو أقل الطُهر عندهم).

فتحيض عقيبه ثلاثة أيام وهو أقل الحيض عندهما [١]، ثمّ تطهر خمسة عشر يوماً، وهو أقلّ الطهر عندهما [٢]، ثم تحيض ثلاثة أيام، ثم تطهر خمسة عشر يوماً، ثم تحيض ثلاثة أيام، ثمّ تطهر لحظة واحدة.

وأبو حنيفة يذهب إلى أنّ أقل ما تنقضي به العدّة ستون يوماً ولحظة واحدة[٣]، لأنّه يعتبر أكثر الحيض وأقلّ الطهر، وأكثر الحيض عنده عشرة أيام[٤] فكأنّه يطلّقها في آخر أجزاء الطُهر، ثمّ تحيض عشرة، وتطهُر خمسة عشر[٥] ثمّ تحيض عشرة [٦]، ثمّ تطهر لحظة واحدة.

والحجّة لما ذهبنا إليه بعد إجماع الفرقة المحقّة عليه، أنّ الله أمر المطلّقة بالتربص ثلاثة أقراء، والصحيح عندنا أنّ القُرء المراد في الآية هو الطُهر دون الحيض[٧].

---

(١) نفس المصادر السابقة.

(٢) المحلى ١٠ / ٢٧٣، وأحكام القرآن للجصاص ١ / ٤١٨.

(٣) تقدمت الاشارة اليه في الهوامش المتقدمة فلاحظ.

(٤) انظر المسألة ٢٥.

(٥) زاد في النسخة ض (يوماً).

(٦) زاد في النسخة م (وتطهُر خمسة عشر يوماً، ثمّ تحيض عشرة أيام).

(٧) قال النووي في المجموع ١٨ / ١٣٢ : (قال ابن بطال : واختلف أهل العلم في الاقراء، فذهب قوم إلى أنّها الاطهار، وهو مذهب الشافعي، وذهب قوم إلى أنّها الحيض، وأهل اللغة يقولون : إنّ القُرء يقع على الحيض وعلى الطُهر جميعاً، وهو عندهم من الاضداد، وأصل القراء الجمع، يقال قريت الماء في الحوض جمعته، فكأنّ الدم يجتمع في الرحم ثم يخرج. وقال في اللسان : قال أبو عبيد : القُرء يصلح للحيض والطُهر، قال وأظنه من أقرأت النجوم إذا غابت، والجمع اقراء، وفي الحديث « دعي الصلاة أيام أقرائك » وقروء على فعول وأقرؤا الأخيرة عن اللحياني في أدنى العدد، ولم يعرف سيبويه اقراءً ولا أقرؤا. قال : استغنوا عنه بفعول، وفي التنزيل « ثلاثة قروء » كما قالوا خمسة كلاب،

وصحّ أيضاً أنّ أقلّ الحيض ثلاثة أيام، وأقل الطهر عشرة أيام. وقد دللنا في باب الحيض في هذا الكتاب على أنّ أقلّ الطُهر هو عشرة أيام [١]، ودللنا فيما كنّا أمليناه من مسائل الخلاف المفرد [٢] على أنّ أقلّ الحيض ثلاثة أيام، ولم يبق إلّا أن نُدلّ على أن القُرء هو الطُهر.

والذي يدلّ على ذلك بعد الإجماع المتكرر، أنّ لفظة (القُرء) في وضع اللغة

يراد خمسة من كلاب . قال الأعشى :

مورثة مالاً وفي الحيّ رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكا

وقد اختلف الرواية عن أحمد بن حنبل، فروي أنّها الحيض، وهو مروي عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن عباس وسعيد بن المسيب والثوري والاوزاعي والعنبري وإسحاق وأبى عبيد وأصحاب الرأي، وروي عن أبي موسى وعبادة بن الصامت وأبي الدرداء . والرواية الثانية عن أحمد أنّ القروء الأطهار، وهو قول زيد وابن عمر وعائشة وسليمان بن يسار والقاسم بن محمد وسالم بن عبد الله وأبان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز والزهري ومالك وأبى بكر بن عبد الرحمن الذي قال : ما أدركت أحداً من فقهائنا إلّا وهو يقول ذلك . قال ابن عبد البر : رجع أحمد إلى أنّ القروء الأطهار).

وقال الطبرسي في مجمع البيان ٢ / ٩٨ - ٩٩ : (والمراد بالقروء الأطهار عندنا، وبه قال زيد بن ثابت وعائشة وابن عمر ومالك والشافعي وأهل المدينة . قال ابن شهاب: ما رأيت أحداً من أهل بلدنا، إلّا وهو يقول : الأقراء الأطهار إلّا سعيد بن المسيب. والمروي عن ابن عباس وابن مسعود والحسن ومجاهد . ورووه أيضاً عن علي : إنّ القُرء الحيض . والمراد بثلاثة قُروء : ثلاثة حيض، وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه، واستشهدوا بقوله عليه السلام للمستحاضة : (دعي الصلاة أيام أقرائك). والصلاة إنّما تترك في أيام الحيض، واستشهد من ذهب إلى أنّ القُرء الطُهر بقوله تعالى : (فطلقوهن لعدتهن) أي : في طهر لم تجامع فيه، كما يقال لغُرّة الشهر) .

(١) تقدم المسالة ٢٥ فلاحظ .

(٢) في النسخة (المفردة) .

مشتركة بين الحيض والطُهر، وقد نصّ القوم على ذلك في كتبهم [١].

وممّا يوضّح صحة الاشتراك أنّها مستعملة في الأمرين بغير شك، ولا دفاع، وظاهر الاستعمال للفظة بين شيئين يدلّ على أنّها حقيقة في الأمرين، إلى أن يقوم دليل يقهر على أنّها مجاز في أحدهما.

وإذا ثبت أنّها حقيقة في الأمرين، فلو خلّينا والظاهر، لكان يجب انقضاء عدّة المطلّقة بأن يمضي عليها ثلاثة أقراء من الحيض والطهر معاً، لوقوع الاسم على الأمرين، غير أنّ الأُمّة أجمعت على أنّها لا تنقضي إلّا بمرور ثلاثة أقراء من أحد الجنسين، إمّا من الطُهر أو الحيض[٢].

وإذا ثبت ذلك، وكانت الاطهار التي نعتبرها تسبق ما يعتبره أبو حنيفة وأصحابه؛ لأنّه إذا طلّقها وهي طاهرة، انقضت عدتها عندنا وعند الشافعي بدخولها في الحيضة الثالثة[٣]، وعندهم تنقضي بانقضاء الحيضة الثالثة، فإذا سبق ما نعتبره لما يعتبرونه، والاسم يتناوله، وجب انقضاء العدّة به.

وأمّا الشافعي وإن وافقنا في هذه الجملة، فقولنا إنّما كان أولى من قوله؛ لأنّه يذهب إلى أن أقل الطُهر بين الحيضتين خمسة عشر يوماً[٤]، وذلك عندنا باطل،

---

(١) انظر ذلك في لسان العرب ١ / ١٣٠، والصحاح في اللغة ١ / ٦٤، والنهاية في غريب الحديث ٤ / ٣٢.

(٢) المحلى ١٠ / ٢٥٧ – ٢٥٩، والمبسوط ٦ / ١٣، وبداية المجتهد ٢ / ٨٩ – ٩٠، والجامع لاحكام القران ٣ / ١١٦ – ١١٧.

(٣) الام ٥ / ٢١١، ومختصر المزني : ٢١٧، والسراج الوهاج : ٤٤٨، والمجموع ١٨ / ١٣٤، وحلية العلماء ٧ / ٣٢٠، وعمدة القاري ٢٠ / ٣٠٦، والمحلى ١٠ / ٢٥٧.

(٤) تقدم بيان ذلك في المسألة ٢٥ فلاحظ.

فلهذا الوجه اختلف قولنا فيما تنقضي به العدّة.

فـإن قيل : قـد ذهب بعض أهل اللغة إلى أنّ (القُرء) مشـتق من (الجمع)، مـن قولهـم : قريت الماء في الحوض [٤٤ / أ] إذا جمعته [١]، وقرأته أيضاً بالهمز. وذهـب آخـرون إلى أن المراد بـه الوقت ، واستشـهدوا بقول أهل اللغـة : إقراء الأمر ، إذا حان وقته[٢].

فإن كان الأصل الجمع ، فالحيض أحقّ به ؛ لأنّ معنى الاجتماع لا يوجد إلّا في الحيـض دون الطُهـر، وإن كان الأصل الوقت ، فالحيـض أيضاً أحقّ به؛ لأنّ الوقـت إنّما يكون وقتاً لـما يتجدّد ويحدث، والحيض هو الـذي يتجدّد ، والطُهر ليس بمتجدّدٍ ، بل هو الأصل، ومعناه عدم الحيض.

فالجواب أن أهل اللغة قد نصّوا على أنّ (القُرء) من الأسـماء المشـتركة بين الطهر والحيض، وأنّها من الألفاظ الواقعة على الضدّين[٣]، ومن لا يعرف ذلك، لا يُكلّم فيما طريقه اللغة، وهذا القدر كافٍ في بطلان السؤال.

وممّا قيل: إنّ معنى الاجتماع حاصل في حال الطُهر، لأنّ الدم يجتمع في حال

---

(١) قالـه ابنِ سـلام في غريب الحديث ٤ / ٣٧٥ ، وابن قتيبـة في غريب الحديث ١ / ٣٢٤، والراغب الاصفهاني في المفردات في غريب القران : ٤٠٢ و ٦٦٨.

(٢) لسـان العرب ١ / ١٣١ ، وعمدة القاري ٢٠ / ٣٠٦، وتفسـير السـمرقندي ١ / ١٧٦ ، والمفـردات في غريب القران : ٤٠٢ والكشـف والبيان ٢/ ١٧٠ - ١٧١ ، والمبسـوط ٦ / ١٣.

وقال الجصاص في احكام القران ١ / ٤٤١ : (فوجدنا أهل اللغة مختلفين في معنى القرء في أصـل اللغـة ، فقال قائلـون منهم : هو اسـم للوقت ، حدثنا بذلـك أو عمرو وغلام ثعلب عن ثعلب أنه كان إذا سئل عن معنى القرء لم يزدهم على الوقت).

(٣) لسان العرب ١ / ١٣١ ، والمبسوط ٦ / ١٣ ، والمجموع ١٨ / ١٣٢ .

الطُهر ويرسله الرحم في زمان الحيض، فأمّا الوقت فقد يكون للطُهر والحيض معاً، فليس أحدهما بالوقت أخصّ من الآخر.

وقولهم : إنّ الحيض حادث ، والطُهر ليس بحادث ، وإنّما هو ارتفاع الحيض، فالحيض أشبه بالوقت من الطُهر ليس بشيء، لأنّ الوقت يليق بكل متجدد من حدوث أمرٍ وارتفاع أمرٍ، ألا ترى أنّ الحُمّى توقّت بوقتٍ، وهي حادثة، وارتفاعها وزوالها يوقّتان بوقتٍ من حيث كانا متجدّدين.

فإن قيل: ظاهر القرآن يقتضي وجوب استيفاء المعتدّة لثلاثة أقراء كوامل، وعلى قولكم الذي شرحتموه لا تستوفي ثلاثة أقراء، وإنّما يمضي عليها قُرءان وبعض الثالث، ومن ذهب إلى أنّ (القُرء) (الحيض) يذهب إلى أنّها تستوفي ثلاث حيض كوامل.

والجواب : انّ كلّ من ذهب إلى أنّ (القُرء) هو (الطُهر)، يذهب إلى أنّه يعتدّ بالطُهر الذي وقع فيه الطلاق، ولا أحد من الامّة يجمع بين القول بأن (القُرء) هو (الطُهر) وأنّه لا بُدّ من ثلاثة أقراء كوامل، فلو سلّمنا أنّ ظاهر الآية يقتضي كمال الاقراء الثلاثة ؛ لجاز الرجوع عن الظاهر بهذه الدلالة.

وممّا يُجاب به أيضاً : أنّ (القُرء) في اللغة اسم لما اعتيد إقباله، وما اعتيد إدباره ؛ لأنّهم يقولون : (أقرأ النجم) إذا طلع و(أقرأ) إذا غاب[1]، والاقراء

---

(١) قال الثعلبي في الكشف والبيان ٢ / ١٧١ : (ويقال : أقرأت النجوم إذا طلعت ، وأقرأت إذا أفلت . قال كثير :

إذا ما الثريا وقد أقرأت   أحسُّ السما كان منها أُفولا

فالقرء للوجهين ، لأنّ الحيض يأتي لوقتٍ ، والطهر يأتي لوقتٍ) .

وقال العز بن عبد السلام في تفسيره ١ / ٢٢٠ : (ثلاثة قروء : مدة ثلاثة قروء ، وهي

المذكور في الآية هو اسم لإدبار الأطهار[١]، فعلى ما ذكرناه يحصل للمعتدة إدبار ثلاثة أطهار، فتستوفي على ذلك أقراء ثلاثة.

وممّا قيل أيضاً : أنّ (القرء) إذا كان من أسماء الزمان ، عُبّر باسم الثلاثة منه عن الاثنين وبعض الثالث ، كما قال تعالى : (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ)[٢] وأشهر الحجّ شهران وبعض الثالث.

وأيضاً فإنّ من كتب كتاباً جاز أن يقول: لثلاث خلون ، وإن كان قد مضى يومان وبعض الثالث . وكذلك يقول: لثلاث بقين ، وإن كان قد بقي يومان وبعض الثالث.

ويمكن أن يقال في ذلك أنه مجاز، وحمل الآية على الحقيقة أولى .

والجواب الأول الذي اعتمدناه أولى.

فإن استدلوا على أن (القُرء) هو الحيض، بأنّ الصغيرة والآيسة من المحيض ليستا من ذوات الاقراء بلا خلاف، وإن كان الطُهر موجوداً فيهما، ويقال للتي تحيض: إنّها من ذوات الاقراء، فدلّ ذلك على أنّ القُرء هو الحيض.

فالجواب عنه ، أنّ القُرء اسم للطُهر الذي يتعقّبه الحيض ، وليس [٤٤/ ب]

الحيض، أو الأطهار ، أخذ من الاجتماع ، لاجتماع الدم في الرحم عند من رآها الحيض، أو لاجتماعه في البدن عند من رآها الأطهار ، قرأ الطعام في شدقه والماء في حوضه جمعهما، أو القرء : الوقت لمجيء ما يعتاد مجيئه ، أو لإدباره ، أقرأ النجم جاء وقت طلوعه أو أفوله) .

(١) لقد سقط من ناسخ النسخة (م) ما بين الصفحة ٤١٠ من هذه الطبعة الى هذا الموضع فلاحظ .

(٢) سورة البقرة ٢ : ١٩٧

باسمٍ لما لا يتعقّبه حيض، فالصغيرة والآيسة ليس لهما قُرء، لأنّه لا طُهر لهما يتعقّبه حيض.

فإن استدلوا بما يروى عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله لفاطمة بنت أبي حبيش[١] : « دعي الصلاة أيام اقرائك »[٢]. وهذا لا شبهة في أنّ المراد به الحيض دون الطهر.

والجواب عنه، أنّ أخبار الآحاد غير معمول بها في الشريعة، وبعدُ فيعارض هذا الخبر قوله عليه السلام في خبر ابن عمر : « إنّما السّنة أن تستقبل بها الطُهر ثمّ تطلقها في كلّ قُرء تطليقة »[٣]، فقد ورد الشرع أيضاً باشتراك هذا الاسم بين

---

(١) فاطمة بنت أبي حبيش قيس بن المطلب بن أسد بن عبد العزى بن قصي، القرشية، الأسدية، تعد من النساء المهاجرات، روت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلّم حديث الاستحاضة، وروى عنها عروة بن الزبير. الإستيعاب بهامش الإصابة ٤ / ٣٧١، وتهذيب التهذيب ١٢ / ٤٤٢.

(٢) شرح معاني الاثار ٣ / ٦٠، والتمهيد ١٥ / ٩٨، وقال الزيلعي في تخريج الاحاديث والاثار ١ / ١٤٠ برقم ١٣٩ : (رواه بهذا اللفظ الدارقطني والطحاوي عن فاطمة بنت أبي حبيش قالت : يا رسول الله إني امرأة أستحاض فلا أطهُر، قال : (دعي الصلاة أيام أقرائك ثم اغتسلي وصلي).

(٣) السنن الكبرى ٧ / ٣٣٠، والمبسوط ٦ / ١٤، وحلية العلماء ٧ / ٣١٦.

وروى الدارقطني في سننه ٤ / ٢٠ حديث ٣٩٢٩ بسنده عن عبد الله بن عمر أنّه طلّق امرأته تطليقة وهي حائض، ثم أراد أن يتبعها بتطليقتين أخراوين عند القرئين، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلّم فقال : « يا ابن عمر ما هكذا أمرك الله، إنّك قد أخطأت السنة، والسنة أن تستقبل الطهر فيطلق لكلّ قروء » قال : فأمرني رسول الله صلى الله عليه وسلّم فراجعتها. ثم قال : « إذا هي طهرت، فطلق عند ذلك، أو أمسك»، فقلت : يا رسول الله رأيت لو أني طلقتها ثلاثاً أكان يحلّ لي أن أراجعها ؟. قال: « لا، كانت تبين منك، وتكون معصية ».

الطُهر والحيض.

[١٩٢/ ٥] **مسألة** : وممّا يُظنّ انفراد الامامية به القول بأن الإحداد لا يجب على المطلّقة وإن كانت بائناً. و[١] هو أن تمتنع المرأة من الزينة بالكُحل والامتشاط والخضاب ولبس المصوغ[٢] والمنقوش، وما جرى مجرى ذلك من ضروب الزينة[٣].

وقد وافق الامامية في ذلك قول الشافعي الجديد، ومالك والليث بن سعد[٤].

وقال أبو حنيفة وأصحابه والثوري: على المطلقة المبتوتة من الإحداد مثل ما على المتوفى عنها زوجها [٥].

---

(١) زاد في النسخة ض (الاحداد) .

(٢) في النسخة ض (المصبوغ).

(٣) وقال الشيخ الطوسي في المبسوط ٥ / ٢٦٣ : (الإحداد صفة في العِدَة ، وهو أن تتجنب المعتدّة كلّ ما يدعو إلى أن تشتهي وتميل النفس إليها ، مثل الطيب ولبس المطيّب والتزيين بخضاب وغيره ، فإذا تجنبت ذلك فقد حدّت . يقال : حدّت يحدّ حداداً ، وأحدت إحداداً). وقد فصّل الشيخ بعد ذلك كل ما يجوز وما لا يجوز استعماله مما تقدمت الإشارة اليه يطول بيانه، فلاحظ .

وقال القفال الشاشي في حلية العلماء ٧ / ٣٤٢ : (الاحداد واجب في عدة الوفاة ، وهو ترك الزينة وما يدعو الى النكاح . وحكي عن الحسن البصري والشعبي أنّه لا يجب عليها الاحداد).

(٤) مختصر اختلاف العلماء ٢ / ٣٩٤ ، والمدونة الكبرى ٢ / ٤٣٠، وشرح معاني الآثار ٣ / ٨١ ، والاستذكار ٦ / ١٥٩ ، وبداية المجتهد ٢ / ١٢٣ ، وحلية العلماء ٧ / ٣٤٣، والمجموع ١٨ / ١٨٥ ، والسراج الوهاج :٤٥٤، والمغني ٩ / ١٧٩ .

(٥) المصادر السابقة . وقال القفال الشاشي في حلية العلماء ٧ / ٣٤٣ : (وفي المعتدة المبتوتة قولان : قال في القديم : يجب عليها الاحداد . وهو قول سعيد بن المسيب وابي حنيفة

دليلنا إجماع الطائفة المحقّة. وأيضاً فإنّ الإحداد حكم شرعي، والأصل انتفاء الأحكام الشرعية، فمن أثبتها كان عليه الدليل، وإنّما أوجبنا الإحداد على المتوفى عنها زوجها، وخرجنا عن حكم الأصل بدليل ليس هو هاهنا ثابتاً.

[١٩٣/ ٦] **مسألة** : في أكثر مدّة الحمل، وممّا انفردت به الامامية القول: بأنّ أكثر مدّة الحمل سنة واحدة[1].

واحدى الروايتين عن احمد. وقال في الجديد : لا احداد عليها ، وبه قال مالك ، والرواية الاخرى عن احمد). ثم ذكر تفصيل ما يحرم عليها من اللباس والزينة وغيرهما فلاحظ.

(١) **أقول** : لأهمية هذا الموضوع ، وما يترتب عليه من الأحكام في أبواب فقهية مختلف ، يستحسن أن نستعرض أقوال الفقهاء في ذلك .

ذكر المصنف في جواب المسائل الموصليات الفقهية المطبوع مع رسائله ١ / ٩٢: ان اكثر الحمل تسعة اشهر كما هو قول جمهور الشيعة ، وقد اعتمد هناك على ذلك .

وذكر المصنف في جواب المسائل التبانيات المطبوع مع رسائله ١ / ١٩٣ ما لفظه: (وأما أكثر الحمل فالمشهور عند أصحابنا أنه تسعة أشهر . وقد ذهب قوم إلى سنة من غير أصل معتمد ، والمشهور ما ذكرناه . وأما ما حكي عن الشيعة خلافاً ، وزعم أن بعضهم يقولون سنتان ، وبعضهم يقول ثلاثاً ، وآخرون أربع، فهو وهم وغلط على الشيعة ، لأنّ الشيعة لا تقول ذلك . وإنما يختلف فيه مخالفوهم من الفقهاء ، فمذهب الشافعي وأصحابه أنّ أكثر الحمل أربع سنين . وزعم الزهري والليث وربيعة أنّ أكثره سبع سنين. وقال أبو حنيفة والثوري أنّ أكثره سنتان . وعن مالك ثلاث روايات : إحداهن مثل قول الشافعي ، والثانية خمس سنين ، والثالثة سبع سنين . فهذا الخلاف على ما ترى هو بين مخالفينا) .

وقال العلامة الحلي في المختلف ٧ / ٣١٥ - ٣١٦ : (جعل الشيخ في النهاية أكثر الحمل تسعة أشهر ، حيث قال : إن جاءت به لأكثر من تسعة أشهر كان له نفيه . وقال المفيد في المقنعة : لا يكون زمان الحمل أكثر من تسعة أشهر ، وإنّما يلتبس مدة الحمل على كثير من الناس ، لأنّ من النساء من يرتفع حيضهن قبل حملهن لعارض مدة من الزمان فيظن أنّ ذلك من أيام الحمل ، وليس ذلك إلّا لما ذكرناه ، ولو أنّ رجلاً تزوّج بامرأة ودخل

بها ، ثم اعتزلها بعد الدخول ، فجاءت بولد لأكثر من تسعة أشهر من يوم دخل بها ، لم يكن الولد منه ، وكان له نفيه . وقال الشيخ في الخلاف : أكثره عندنا تسعة أشهر ، وقد روي سنة في بعض الأخبار . وفي المبسوط : أكثر الحمل عندنا تسعة أشهر ، وقال بعض أصحابنا : سنة . وقال ابن الجنيد : أقلّ الحمل عندنا ستة أشهر وأكثره تسعة . وقال السيد المرتضى في الانتصار : ممّا انفردت به الإمامية القول : بأن أكثر مدة الحمل سنة واحدة . وقال في جواب المسائل الموصليات الأولى : أنه لا يجوز أن يتجاوز الحمل أكثر من تسعة أشهر . وقال ابن البراج في كتابيه معاً : أكثر مدة الحمل تسعة أشهر . وقال سلار : أكثر الحمل تسعة أشهر ، وقيل : عشرة أشهر . وقال ابن حمزة : أكثر مدة الحمل فيه روايات ثلاث: تسعة أشهر ، وعشرة ، وسنة . وقال أبو الصلاح : أكثره تسعة أشهر، والريب ثلاثة أشهر ، فتصير الغاية في الحمل سنة كاملة .

وروى الثعلبي في الكشف والبيان ٥ / ٢٧٣ بسنده عن عبيد بن سليمان قال : (سمعت الضحاك يقول : ولدت لسنتين قد نبتت ثناياي . وروى هشيم ، عن حصين قال : مكث الضحاك في بطن أُمه سنتين . وروى ابن جريج عن جميلة بنت سعد عن عائشة قالت: لا يكون الحمل أكثر من سنتين قدر ما يتحول ظل المغزل . وإلى هذا ذهب أبو حنيفة وجماعة من الفقهاء . وقال الشافعي وجماعة من الفقهاء : أكثر الحمل أربع سنين ، يدل عليه ما أخبرني أبو عبد الله الحسين بن محمد بن الحسين الحافظ ، سمعت أحمد بن إبراهيم ابن الحسين بن محمد قال : سمعت أبا محمد عبد الله بن أحمد بن الفرج الأحمري سمعت عباس بن نصر البغدادي سمعت صفوان بن عيسى يقول : مكث محمد بن عجلان في بطن أُمه ثلاث سنين فشقّ بطن أمه وأُخرج وقد نبتت أسنانه . وروى ابن عائشة عن حماد بن سلمة قال : إنّما سمي هرم بن حيان هرماً ؛ لأنّه بقي في بطن أُمّه أربع سنين).

وروى البيهقي في السنن الكبرى ٧ / ٤٤٣ قال : (بينما مالك بن دينار يوما جالس إذ جاءه رجل فقال : يا أبا يحيى ! ادع لامرأة حبلى منذ أربع سنين قد أصبحت في كرب شديد ، فغضب مالك وأطبق المصحف ثم قال : ما يرى هؤلاء القوم إلّا أنّا أنبياء ! ثم قرأ ، ثم دعا ، ثم قال : اللهم هذه المرأة إن كان في بطنها ريح فأخرجه عنها الساعة ، وإن كان في بطنها جارية فأبدلها بها غلاماً ، فإنك تمحو ما تشاء وتثبت ، وعندك أم الكتاب ، ورفع مالك يده ، ورفع الناس أيديهم ، وجاء الرسول إلى الرجل فقال : أدرك

وخالف باقي الفقهاء في ذلك. فقال الشافعي : أكثر الحمل أربع سنين[١].

وقال الزهري والليث وربيعة : أكثره سبع سنين [٢].

وقال أبو حنيفة : أكثره سنتان [٣].

وقال الثوري والبتي : أكثره سنتان [٤].

وعن مالك ثلاث روايات ، إحداها مثل قول الشافعي أربع سنين، والثانية خمس سنين ، والثالثة سبع سنين [٥].

واعلـم أنّ الفائـدة في تحديد أكثر الحمـل أنّ الرجل إذا طلّـق زوجته فأتت بولـد بعـد الطـلاق لأكثر من ذلك الحـدّ لم يلحقه، وهذا حكم مفهـوم لابُدّ من

امرأتك، فذهب الرجل ، فما حط مالك يده حتى طلع الرجل من باب المسجد على رقبته غلام جعد قطط ، ابن أربع سـنين ، قد اسـتوت أسنانه ، ما قطعت سراره ، وروي أيضاً أن رجـلا جـاء إلى عمر بـن الخطاب فقال : يا أمير المؤمنين ! إني غبت عن امرأتي سـنتين فجئت وهي حبلى ، فشاور عمر الناس في رجمها ، فقال معاذ بن جبل : يا أمير المؤمنين ! إن كان لك عليها سبيل فليس لك على ما في بطنها سبيل ، فاتركها حتى تضع ، فتركها، فوضعـت غلامـاً قد خرجت ثنيتاه ، فعرف الرجل الشـبه فقال : ابنـي ورب الكعبة ! ، فقال عمر : عجزت النسـاء أن يلدن مثل معاذ ، لولا معاذ لهلك عمر . وقال الضحاك : وضعتني أمي وقد حملت بي في بطنها سـنتين ، فولدتني وقد خرجت سـني . ويذكر عن مالك أنه حمل به في بطن أمه سنتين ، وقيل : ثلاث سنين) .

(١) المجمـوع ١٨ / ١٢٥ و ١٣٠ ، وروضة الطالبـين ٦ / ٣٥٤، ومغني المحتاج ٣ / ٣٨٧، والمغني ٩/ ١١٥ - ١١٦.

وقال الحصفكي في الدر المختار ٣ / ٥٩٢ : (أكثر مدة الحمل سـنتان لخبر عائشـة كما مر في الرضاع، وعن الأئمة الثلاثة أربع سنين وأقلها ستة أشهر إجماعاً) .

(٢) المجموع ١٨ / ١٢٥ و ١٣٠ .

(٣) الكشف والبيان ٥ / ٢٧٣ ، ومغني المحتاج ٣ / ٣٩٠ .

(٤) المغني ٩ / ١١٥ - ١١٦.

(٥) المدونة الكبرى ٢ / ٤٤٤، والكافي لابن عبد البر : ٢٩٣ - ٢٩٤.

تحقيقه.

والـذي يـدلّ على صحّة ما ذهبنا إليـه بعد الإجماع المـتردد ، [إنّما يُرجِعُ][١] في تحديـد الحمل إلى نصوص ، وتوقيف ، وإجمـاع ، وطرق علمية، ولا نثبته من طريـق الظّـن. ومخالفونـا يرجِعُون فيه إمّـا إلى أخبار آحاد توجـب الظّن، أو إلى طرق إجتهادية لا توجب العلم ، وأكثر ما فيها الظنّ ، فتحديدنا أولى.

وأيضاً فإنّه لا خلاف في أنّ السُنّة مدة الحمل ، وإنّما الخلاف فيما زاد عليها، فصار ما ذهبنا إليه مجمعاً على أنه حمل، وما زاد عليه إذا كان دليل عليه نفينا كونه حمـلاً [٢] يقـترن به إثبات حكم شرعـي ، والأحكام الشرعية تحتـاج في إثباتها إلى الأدلة الشرعية.

فإن قالوا : نراعي في هذه اللفظة العادة.

قلنـا : العـادة والعهد فيما قلنـا دون ما قالوه، لأنّا لا نعهـد حملاً يكون أربع سنين ، ولا سبع سنين، وإنّما يدّعي ذلك من [ليس قوله][٣] بثابت.

فإن قالوا : قد روى الشافعي أنّ ابن عجلان [٤] ولد لأربع سنين [٥].

---

(١) في النسخة ض (إنّا نرجع).

(٢) زاد في النسخة ض (لأنّ كونه حملاً).

(٣) في النسخة ض (قوله ليس).

(٤) ابـن عجلان مشـترك بـين عدة، ولعله هو أبو عبد الله ، محمد بـن عجلان المدني القرشي مـولى فاطمـة بنت الوليد بـن عتبة بن ربيعـة . روى عن أبيه وأنس بـن مالك وعون بن عبد الله وغيرهم. وعنه صالح بن كيسـان وعبد الوهاب بن بخت وإبراهيم بن أبي عبلة والسفيانان وغيرهم . مات سنة ١٤٨ أو ١٤٩ هـ . أنظر تهذيب التهذيب ٩ / ٣٤١.

(٥) قـال البيهقي أيضاً في معرفة السـنن والاثار ٦ / ٦٦ برقـم ٤٦٨٤ : (وروينا عن الوليد ابن مسلم أنه قال : قلت لمالك بن أنس : أي حديث عن عائشة أنها قالت : لا تزيد المرأة في حملها على سـنتين قدر ظل المغزل ؟ فقال : سـبحان الله من يقول هذا ؟ ! هذه جارتنا امـرأة محمـد بن عجلان امرأة صدق ، وزوجها رجـل صدق ، حملت ثلاثة أبطن في اثني

قلنـا : إنّـما عمـل في ذلك على ظنّه وحسـن اعتقـاده في الـراوي، ومثل هذا

عشرة سنة، تحمل كلّ بطن أربع سنين).
وقـال الشربينـي في مغني المحتاج ٣ / ٣٩٠ : (وحكي عن مالك أنـه قال : جارتنا امرأة محمد بن عجلان، امرأة صدق ، وزوجها رجل صدق ، حملت ثلاثة أبطن في اثنتي عشرة سـنة ، تحمل كلّ بطن أربع سـنين . وقد روي هذا عن غير المرأة المذكورة . وقيل : إنّ أبا حنيفة حملت به أمّه ثلاث سنين ، وفي صحته كما قال ابن شهبة نظر؛ لأن مذهبه أكثر مدة الحمل سـنتان ، فكيف يخالف ما وقع في نفسـه. قال ابن عبد السـلام : وهذا مشكل مع كثرة الفساد في هذا الزمان).
وروى الثعلبي في الكشـف والبيان ٥ / ٢٧٣ بسند عن صفوان بن عيسى يقول : مكث محمد بن عجلان في بطن أُمه ثلاث سـنين فشـق بطن أُمه وأُخرج وقد نبتت أسـنانه . ثم قال : وروى ابن عائشـة، عن حماد بن سـلمة قال : إنّما سـمي هرم بن حيان هرماً ؛ لأنّه بقي في بطن أُمّه أربع سنين .
وقـال ابن عطية الاندلـسي في المحرر الوجيز ٣ / ٢٩٩ : (واختُلِف في أكثر الحمل فقيل: تسـعة أشـهر . قال القاضي أبو محمد : وهذا ضعيف . وقالت عائشة وجماعة من العلماء: أكثره حولان . وقالت فرقة : ثلاثة أعوام . وفي المدونة أربعة أعوام وخمسة أعوام . وقال ابن شـهاب وغيره : سـبعة أعوام . ويروى أن ابن عجلان ولدت امرأته لسـبعة أعوام، وروي أن الضحاك بن مزاحم بقي حولين ، قال : وولدت وقد نبتت ثناياي) .
وروى البيهقي في سـننه الكبرى ٧ / ٤٤٣ بسـنده عن الواقدي قال : سـمعت مالك بن انـس يقـول : قد يكون الحمل سـنين ، وأعـرف من حملت به أمه أكثر من سـنتين . يعنى نفسه.
وروى في نفس المصدر ، بسنده عن سليمان بن داود الشاذكوني ، حدثنا محمد بن عمر بن واقد في ذكر مالك بن انس انّ أمّه حملت به في البطن ثلاث سنين ، هذا معنى كلامه).
وروى ايضـاً في نفـس المصدر، بسـنده عن الأعمش عن أبي سـفيان حدثني أشـياخ منا قالوا : جاء رجل إلى عمر بن الخطاب، فقال يا أمير المؤمنين انّي غبت عن امرأتي سنتين، فجئت وهي حُبلى، فشـاور عمر ناسـاً في رجمها ، فقال معاذ بن جبل : يا أمير المؤمنين إن كان لـك عليهـا سـبيل ، فليس لك على ما في بطنها سـبيل، فاتركها حتـى تضع، فتركها فولـدت غلاماً قد خرجت ثناياه ، فعرف الرجل الشـبه فيه ، فقال : ابني وربّ الكعبة ،

لا يجوز بالظنون ، وهو معارض بما يروونه عن عائشة أنّها كانت تقول : أكثر الحمل سنتان[١].

وروى سليمان بن عباد[٢] قال: كانت عندنا بواسط امرأة بقي الحمل في جوفها خمس سنين [٣].

وإذا تعارضت الأخبار سقطت[٤]، وثبت ما حدّدنا به أكثر الحمل.

فقال عمر: عجزت النساء أن يلدن مثل معاذ ، لولا معاذ لهلك عمر).

وقال ابن قدامة في المغني ٩ / ١١٦ - ١١٧ : (ظاهر المذهب ان أقصى مدة الحمل أربع سنين ، به قال الشافعي وهو المشهور عن مالك ، وروي عن أحمد أن أقصى مدته سنتان وروي ذلك عن عائشة ، وهو مذهب الثوري وأبي حنيفة لما روت جميلة بنت سعد عن عائشة لا تزيد المرأة على السنتين في الحمل ، ولان التقدير إنما يعلم بتوقيف أو اتفاق ، ولا توقيف هاهنا ولا اتفاق ، إنما هو على ما ذُكر ، وقد وجد ذلك، فإنّ الضحاك بن مزاحم وهرم بن حيان حملت أم كل واحد منهما به سنتين ، وقال الليث أقصاه ثلاث سنين ، حملت مولاة لعمر بن عبد الله ثلاث سنين ، وقال عباد بن العوام : خمس سنين، وعن الزهري قال : قد تحمل المرأة ست سنين وسبع سنين ، وقال أبو عبيد : ليس لأقصاه وقت يوقف عليه . ولنا أن مالا نصّ فيه يرجع فيه إلى الوجود، وقد وجد الحمل لأربع سنين ، فروى الوليد بن مسلم قال : قلت لمالك بن أنس حديث جميلة بنت سعد عن عائشة لا تزيد المرأة على السنتين في الحمل ، قال مالك : سبحان الله من يقول هذا ؟ هذه جارتنا امرأة محمد بن عجلان تحمل أربع سنين قبل أن تلد ، وقال الشافعي : بقي محمد ابن عجلان في بطن أمه أربع سنين ، وقال احمد : نساء بني عجلان يحملن أربع سنين، وامرأة عجلان حملت ثلاث بطون ، كل دفعة أربع سنين ، وبقي محمد بن عبد الله ابن الحسن بن الحسن بن علي في بطن أمه أربع سنين ، وهكذا إبراهيم بن نجيح العقيلي حكى ذلك أبو الخطاب) .

(١) السنن الكبرى ٧ / ٤٤٣ . وقد أشرت في الهامش السابق الى قول عائشة فلاحظ .

(٢) سُليمان بن عباد مشترك بين عدة من الرواة ولم يمكن معرفته . وفي النسخة ض (سُليم) وهو مجهول أيضاً .

(٣) لم أقف على هذا الحديث في المصادر المتوفرة .

(٤) في النسخة ض (سقط الاحتجاج بها).

المحتوى



المحتوى

كتاب الطهارة وما يتعلّق بها

كتاب الصلاة

كتاب الصوم

كتاب النكاح

كتاب الطلاق

كتاب الظِهار

كتاب الايلاء

كتاب اللعان

كتاب العِدَد